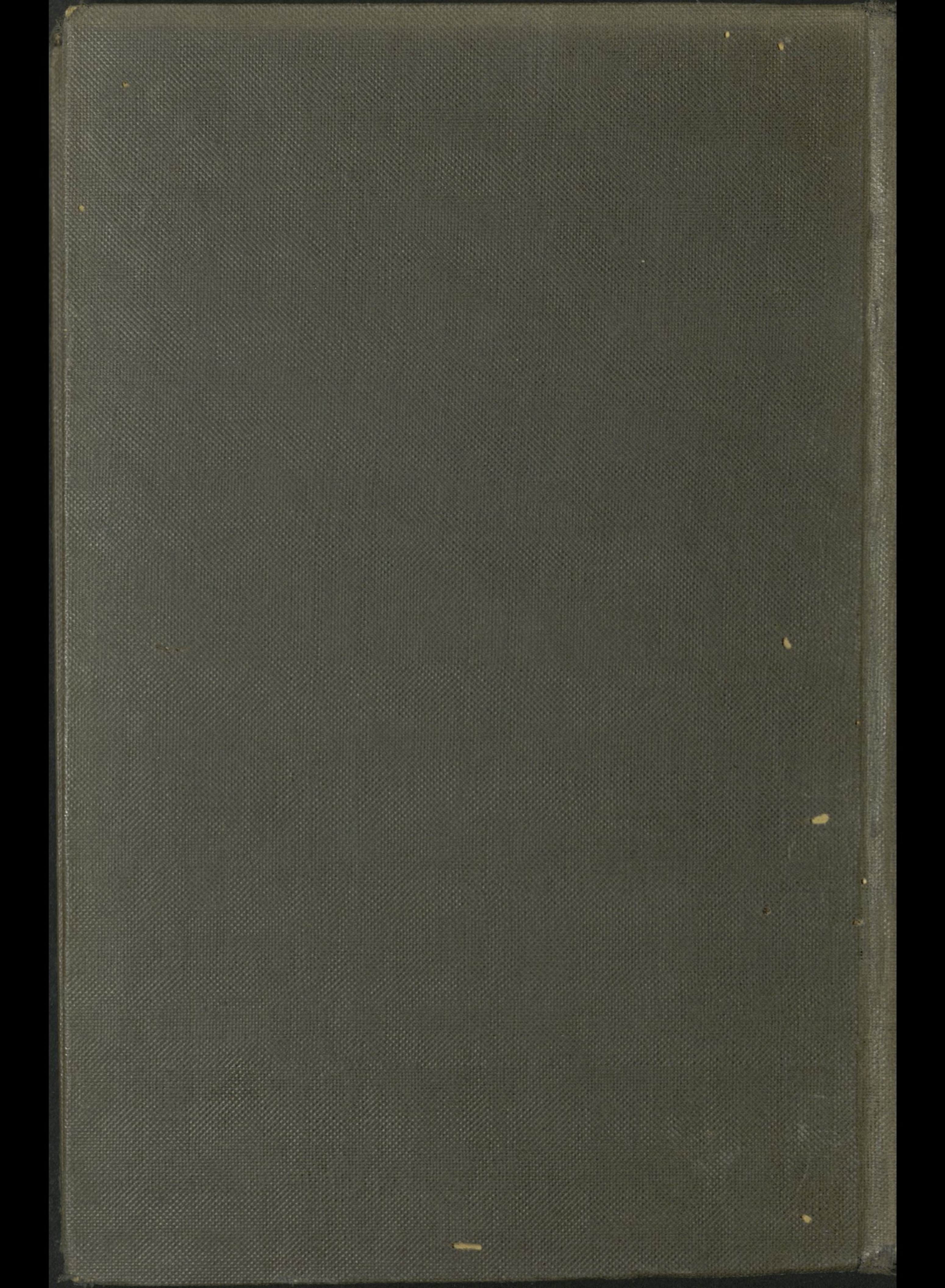
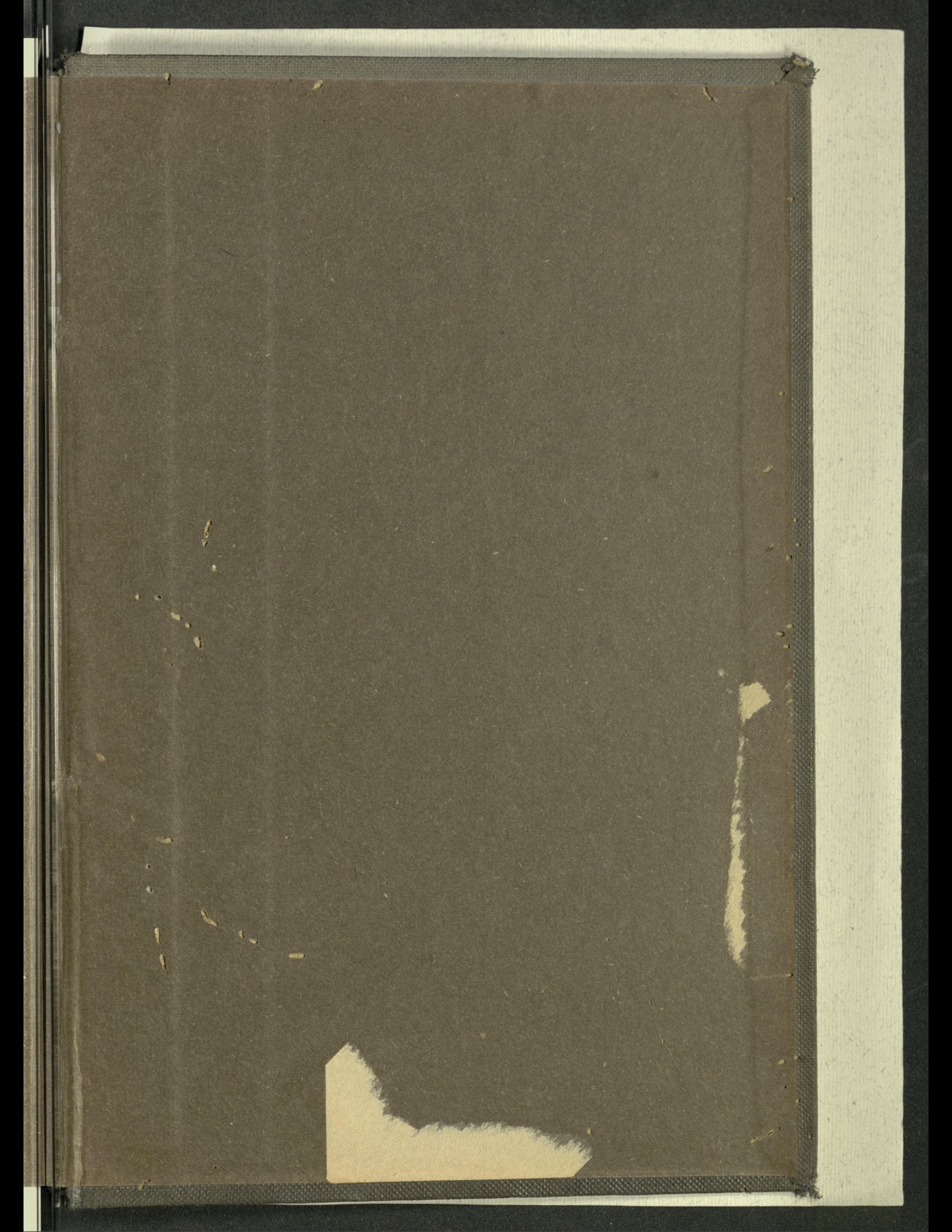
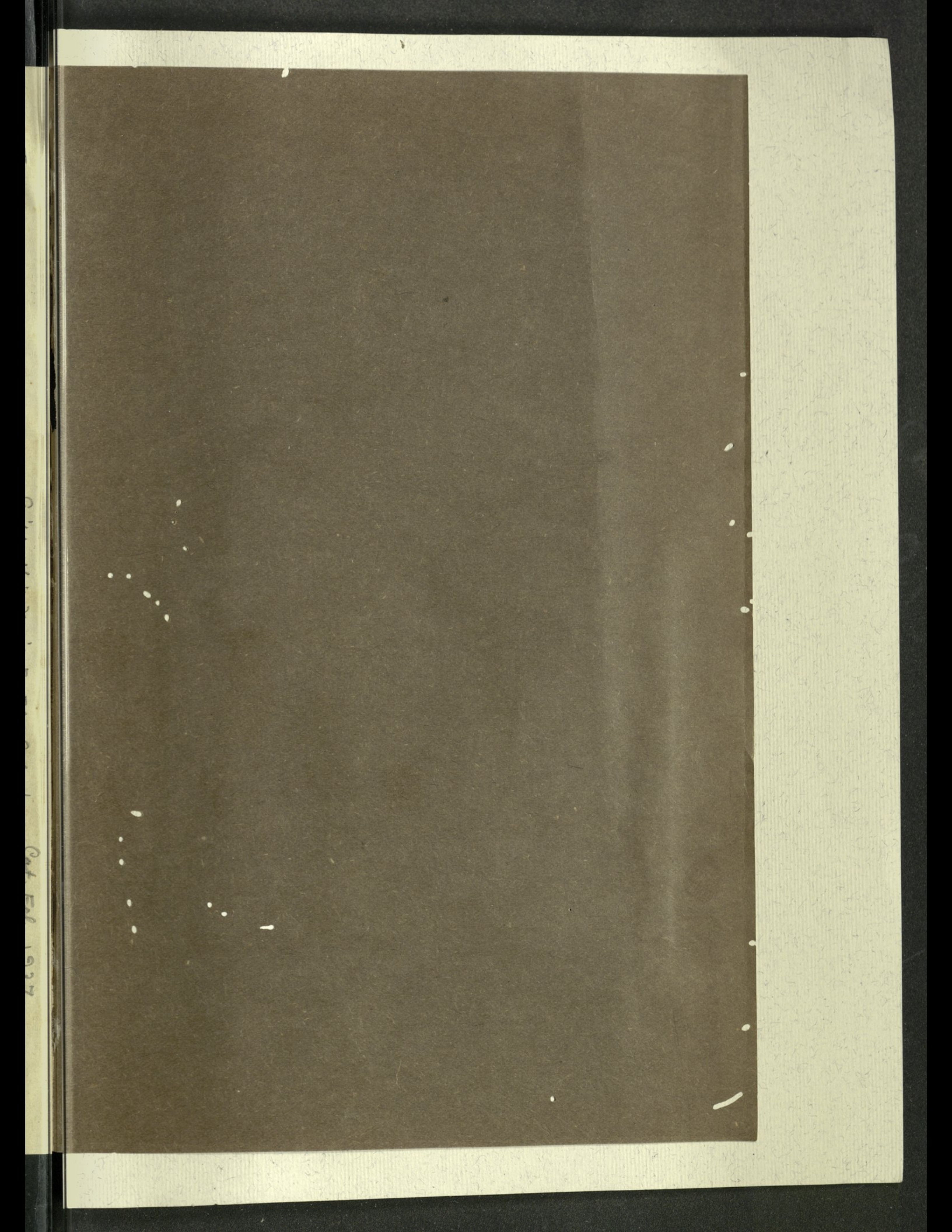






مختصر

الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة

تأليف

الإمام المحقق محمد بن أبي بكر عرف بابن قيم الجوزية

اختصره الشيخ الفاضل محمد بن الموصلي عفى الله عنه آمين

أمر بطبعه على نفقته وحده وفقه الله تعالى

جلالة الملك عبد العزيز آل سعود

ملك الحجاز ونجد وملحقاتها

أدام الله نصره وتأييده

الجزء الثاني

المطبعة السلفية - بمكة المكرمة

لأصحابها - عبد الفتاح قتلان ومحمد صالح نصيف وشركائهما

١٣٤٨

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل في كسر الطاغوت الثالث

الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الاسماء والصفات

﴿ وهو طاغوت المجاز ﴾

هذا الطاغوت لهج به المتأخرون والتجأ اليه المعطلون وجعلوه جنة يتترسون بها من سهام الراشقين ويصدون به عن حقائق الوحي المبين فمنهم من يقول الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا . ومنهم من يقول الحقيقة هي المعنى الذي وضع له اللفظ أولا ، والمجاز استعمال اللفظ فيما وضع له ثانياً . فهاهنا ثلاثة امور : لفظ ، ومعنى ، واستعمال . فمنهم من جعل مورد التقسيم هو الاول . ومنهم من جعله الثاني . ومنهم من جعله الثالث . والقائلون حقيقة اللفظ كذا ومجازه كذا يجعلون الحقيقة والمجاز من عوارض المعاني فأنهم اذا قالوا مثلا حقيقة الاسد هو الحيوان المفترس ومجازه الرجل الشجاع . جعلوا الحقيقة والمجاز للمعنى لا للالفاظ . واذا قالوا هذا الاستعمال حقيقة وهذا الاستعمال مجاز جعلوا ذلك من توابع الاستعمال . واذا قالوا هذا اللفظ حقيقة في كذا . مجاز في كذا ، جعلوا ذلك من عوارض الألفاظ . وكثير منهم يوجد في كلامه هذا وهذا وهذا . والمقصود انهم سواء قسموا اللفظ ومدلوله أو استعماله في مدلوله طولبوا بثلاثة امور (احدها) : تعيين ورود

التقسيم (الثاني): صحته بذكر ما تشترك فيه الاقسام وما ينفصل وما يتميز به فلابد من ذكر المشترك والمميز ضرورة صحة التقسيم (الثالث): التزام الطرد والعكس فان التقسيم من جنس التحديد اذ هو مشتمل على القدر المشترك والقدر المميز الفارق فان لم يطرد التقسيم وينعكس كان تقسيما فاسدا .
فنقول تقسيمكم الالفاظ ومعانيها واستعمالها فيها الى حقيقة ومجاز . اما ان يكون عقليا أو شرعيا أو لغويا أو اصطلاحيا . والاقسام الثلاثة الاول باطلة فان العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ وتخصيصه بالمعنى المدلول عليه حقيقة كان او مجازا فان دلالة اللفظ على معناه - وليست كدلالة الانكسار على الكسر والانفعال على الفعل - لو كانت عقلية لما اختلفت باختلاف الامم ولما جهل احد معنى لفظ ، والشرع لم يرد بهذا التقسيم ولا دل عليه ولا اشار اليه واهل اللغة لم يصرح احد منهم بأن العرب قسمت لغاتها الى حقيقة ومجاز ولا قال احد من العرب قط هذا اللفظ حقيقة وهذا مجاز ، ولا وجد في كلام من نقل لغتهم عنهم مشافهة ولا بواسطة ذلك . ولهذا لا يوجد في كلام الخليل وسيبويه والفراء وابي عمرو بن العلاء والاصمعي وامثالهم كما لم يوجد ذلك في كلام رجل واحد من الصحابة ولا من التابعين ولا تابع التابعين ولا في كلام احد من الائمة الاربعة . وهذا الشافعي وكثرة مصنفاته ومباحثه مع محمد بن الحسن وغيره لا يوجد فيها ذكر المجاز البتة ، وهذه رسالته التي هي كأصول الفقه لم ينطق فيها بالمجاز في موضع واحد وكلام الائمة مدون بحروفه لم يحفظ عن احد منهم تقسيم اللغة الى حقيقة ومجاز بل اول من عرف

عنه في الاسلام أنه نطق بلفظ المجاز ابو عبيدة معمر بن المثنى فانه صنف
في تفسير القرآن كتابا مختصرا سماه مجاز القرآن وليس مراده به تقسيم
الحقيقة فانه تفسير لألفاظه بما هي موضوعة له وانما عنى بالمجاز ما يعبر به
عن اللفظ و يفسر به كما سمى غيره كتابه معاني القرآن اي ما يعنى بألفاظه
و يراد بها و كما يسمى ابن جرير الطبري وغيره ذلك تأويلا وقد وقع في
كلام احمد شيء من ذلك فانه قال في الرد على الجهمية فيما شكت فيه من
متشابه القرآن: واما قوله (إِنِّي مَعَكُمْ) فهذا من مجاز اللغة يقول الرجل للرجل
سيجري عليك رزقك انا مشتغل بك ، وفي نسخة واما قوله (إِنَّنِي مَعَكُمَا
أَسْمَعُ وَأَرَىٰ) فهو جائز في اللغة يقول الرجل للرجل سأجري عليك رزقك
وسأفعل بك خيرا . قلت مراد احمد ان هذا الاستعمال مما يجوز في اللغة أي
هو من جائز اللغة لا من ممتنعاتها ولم يرد بالمجاز انه ليس بحقيقة وانه يصح
نفيه وهذا كما قال ابو عبيدة في تفسيره انه مجاز القرآن ومراد احمد انه يجوز
في اللغة ان يقول الواحد المعظم نفسه نحن فعلنا كذا فهو مما يجوز في اللغة
ولم يرد ان في القرآن الفاظا استعملت في غير ما وضعت له وانها يفهم
منها خلاف حقائقها ، وقد تمسك بكلام احمد هذا من ينسب الى مذهبه ان
في القرآن مجازا كالقاضي ابي يعلى ، وابن عقيل ، وابن الخطاب وغيرهم ومنع
آخرون من اصحابه ذلك كأبي عبد الله بن حامد ، وابي الحسن الجزري
وابي الفضل التميمي . وكذلك اصحاب مالك مختلفون ، فكثير من متأخريهم
يثبت في القرآن مجازا ، واما المتقدمون كابن وهب ، واشهب ، وابن القاسم

فلا يعرف عنهم في ذلك لفظة واحدة وقد صرح بنفي المجاز في القرآن
محمد بن خواز منداد البصري المالكي وغيره من المالكية وصرح بنفيه
داود بن علي الاصبهاني وابنه ابو بكر ومنذر بن سعيد البلوطي، وصنف
في نفيه مصنفا، وبعض الناس يحكي في ذلك عن احمد روايتين وقد انكرت
طائفة ان يكون في اللغة مجاز بالكلية كأبي اسحاق الاسفرائني وغيره.
وقوله له غور لم يفهمه كثير من المتاخرين وظنوا ان النزاع لفظي وسنذكر
ان مذهبه أسد واصح عقلا ولغة من مذهب اصحاب المجاز وطائفة اخرى
غلت في ذلك الجانب وادعت ان اكثر اللغة مجاز بل كلها، وهؤلاء
اقبح قولا وابعد عن الصواب من قول من نفى المجاز بالكليه بل من نفاه
اسعد بالصواب

فصل

واذا علم ان تقسيم الالفاظ الى حقيقة ومجاز ليس تقسيما شرعيا ولا
عقليا ولا لغويا فهو اصطلاح محض، وهو اصطلاح حدث بعد القرون
الثلاثة المفضلة بالنص وكان منشؤه من جهة المعتزلة والجهمية ومن سلك
طريقهم من المتكلمين واشهر ضوابطهم قولهم ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل
في ماوضع له اولا. والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ماوضع له أولا. ثم
زاد بعضهم في العرف الذى وقع به التخاطب لتدخل الحقائق الثلاث وهي
اللغوية والشرعية والعرفية والكلام على ذلك من وجوه (احدها) ماتعنون
باللفظ سواء كانت اللغات توقيفية كما هو قول جمهور الناس او اصطلاحية

كما هو قول ابي هاشم الجبائي ومن تبعه ،اتعنون به جعل اللفظ دليلا على المعنى ام تعنون به غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير فيه اشهر من غيره، ام تعنون به مطلق الاستعمال ولو مرة واحدة في صورة واحدة كما قلتم من شرط المجاز الوضع ، فان الوضع في كلامكم ما يدور على هذه المعاني الثلاثة وهذا كله انما يصح اذا علم ان الالفاظ العربية وضعت اولا لمعان ثم استعملت فيها ثم وضعت لمعان اخر بعد الوضع الاول والاستعمال بعده والوضع الثاني، والاستعمال بعده . ولا تتم لكم دعوى المجاز الا بهذه المقامات الاربع ، وليس معكم ولا مع غيركم سوى استعمال اللفظ في المعنى وأما انهم وضعوه لمعنى ثم استعملوه فيه ثم وضعوه بعد ذلك لمعنى آخر غير معناه الاول ثم استعملوه فيه فدعوى ذلك قول بلا علم وهو حرام في حق المخلوق فكيف في كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فمن يمكنه من بني آدم ان يثبت ذلك وهذا لو امكن العلم به لم يكن له طريق الا الوحي وخبر الصادق المعلوم بالضرورة صدقه

الوجه الثاني : ان هذا انما يمكن دعواه اذا ثبت ان قوما من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على ان يسموا هذا بكذا وهذا بكذا ثم استعملوا تلك الالفاظ في تلك المعاني ثم بعد ذلك اجتمعوا وتواطئوا على ان يستعملوا تلك الالفاظ بعينها في معان اخر غير المعاني الاول لعلاقة بينها وبينها وقالوا هذه الالفاظ حقيقة في تلك المعاني مجاز في هذه وهذه ولا نعرف

احدا من العقلاء قاله قبل أبي هاشم الجبائي فانه زعم ان اللغات اصطلاحية وان اهل اللغة اصطلحوا على ذلك وهذا مجاهرة بالكذب وقول بلا علم والذي يعرفه الناس استعمال هذه الالفاظ في معانيها المفهومة منها

الوجه الثالث : ان قولكم الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضوعه فلزم منه انتفاء كونه حقيقة قبل الاستعمال وليس بمجاز فتكون الالفاظ قبل استعمالها لاحقيقة ولامجازا هذا وان استلزموه فانه يستلزم اصلا فاسدا ومستلزم الامر الفاسد فاسد، اما الاصل الفاسد فهو أن ههنا وضعا سابقا على الاستعمال ثم طرأ عليه الاستعمال فصار باعتباره حقيقة ومجازا وهذا مما لا سبيل الى العلم به كما تقدم ولا يعرف تجرد هذه الالفاظ عن الاستعمال بل تجردها عن الاستعمال محال وهو كتجرد الحركة عن المتحرك. نعم انما تتجرد في الذهن وهي حينئذ ليست الفاظا وانما هي تقدر الفاظا لا حكم لها وثبوتها في الرسم مسبوق بالنطق بها فان الخط يستلزم اللفظ من غير عكس واما استلزامه الامر الفاسد فانه اذا تجرد الوضع عن الاستعمال جاز ان يوضع المعنى الثاني من غير ان يستعمل في معناه الاول وحينئذ فيكون مجازا لاحقيقة له فاذا الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضوعه وقد نقل عنه الى مجازه وهل هذا الا نوع من الكهانة الباطلة اللهم الا ان يأتي وحي بذلك فيجب المصير اليه

الوجه الرابع : إن هذا يستلزم تعطيل الالفاظ عن دلالتها على المعاني وذلك ممتنع لان الدليل يستلزم مدلوله من غير عكس - فان قيل - لا يلزم من عدم الاستعمال عدم الدلالة فانهما غير متلازمين - قيل - بلى يلزم لزوما

بينا فان دلالته عليه انما تتحقق باستعماله فان الدلالة هى فهم المعنى من اللفظ
عند اطلاقه فلا تتحقق لها بدون الاستعمال البتة والاستعمال اما ان يكون
هو ، معنى الحقيقة والمجاز * وهذا * انما يقوله من يقول ان الحقيقة استعمال
اللفظ في موضعه ، او جزء مسمى الحقيقة كما يقوله من يقول انها اللفظ
المستعمل في موضعه وعلى التقديرين فيلزم تجرد اللفظ عن حقيقته ومجازه
قبل الاستعمال مع وجود دلالته على احدهما وهذا جمع بين النقيضين فتأمله

الوجه الخامس : ان القائلين بالمجاز مختلفون هل يستلزم المجاز الحقيقة
ام لا على قولين ولم يختلفوا ان الحقيقة لا تستلزم المجاز فانه لا يجب أن
يكون لكل حقيقة مجاز والذين قالوا باللزوم احتجوا بانه لو لم يكن المجاز
مستلزما الحقيقة لعري وضع اللفظ المعنى عن الفائدة وكان وضعه عبثا والحقيقة
عندهم اما استعمال اللفظ واما وضع اللفظ المستعمل في موضوعه فلا يتصور
عندهم مجاز حتى يسبقه استعمال في الحقيقة وهذا السبق مما لا سبيل لهم
العلم به بوجه من الوجوه فيستحيل على اصلهم التمييز بين الحقيقة والمجاز
فان قالوا نحن نختار القول الاول وان المجاز لا يستلزم الحقيقة فان العرب
تقول شابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق ، وهذه مجازات لم يسبق لها
استعمال في حقائقها ولم تستعمل في غير مدلولاتها المجازية . قيل لهم الجواب
من وجهين احدهما ان المجاز وان لم يستلزم استعمال اللفظ في حقيقته فلا بد ان
يستلزم وضع اللفظ لمعناه الحقيقي فلو لم يتقدم وضع لهذه الالفاظ
لحقائقها لكانت قد وضعت لهذه المعاني وضعا اوليا فتكون حقيقة

لا مجازا فاذا لم يكن لهذه الالفاظ موضوع سوى معناها لم تكن مجازا وان كان لها موضوع سواه بطل الدليل (الثاني) انكم انما تعنون بقولكم لو استلزم المجاز الحقيقة لكان كنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة انه لا بد لمفرداتها من حقيقة أو لا بد للتركيب من حقيقة فان اردتم الاول فسلم وهذه المفردات لها حقائق فبطل الدليل. وان اردتم الثاني فهو بناء على أن دلالة المركب تنقسم الى حقيقية ومجازية وهذا ينازع فيه جمهور القائلين بالمجاز ويقولون ان المجاز في المفردات لا في التركيب اذ لا يعقل وقوعه في التركيب لانه لا يتصور ان يكون للاسناد جهتان. احدهما جهة حقيقة، والأخرى جهة مجاز بخلاف المفردات، والفرق بينهما ان الأسناد لم يوضع اولا لمعنى ثم نقل عنه إلى غيره ولا يتصور فيه ذلك وان تصور في المفرد

الوجه السادس: ان تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز لا يدل على وجود المجاز بل ولا على امكانه فان التقسيم لا يدل على ثبوت كل واحد من الاقسام في الخارج ولا على امكانها، فان التقسيم يتضمن حصر المقسوم في تلك الاقسام، هي اعم من ان تكون موجودة او معدومة ممكنة او ممتنعة، فها هنا أمران (احدهما): انحصار المقسوم في اقسامه وهذا يعرف بطرق: منها ان يكون التقسيم دائرا بين النفي والاثبات ومنها: ان يجزم العقل بنفي قسم آخر غيرها ومنها: ان يحصل الاستقراء التام المفيد للعلم أو الاستقراء المفيد للظن (والثاني): ثبوت تلك الأقسام أو بعضها في الخارج وهذا لا يستفاد من التقسيم بل يحتاج إلى دليل منفصل يدل عليه وكثير من

أهل النظر يغلط في هذا الموضع ويستدل بصحة التقسيم على الوجود الخارجي وامكانه وهذا غلط محض كما يغلط كثير منهم في حصر ماليس بمحصور فان الذهن يقسم المعلوم إلى موجود ومعدوم، وما ليس بموجود ولا معدوم والموجود اما قائم بنفسه واما قائم بغيره ، واما لاقائم بنفسه ولاقائم بغيره ، واماقائم بنفسه وغيره . واما داخل العالم او خارجه ، او داخله وخارجه أو لا داخله ولا خارجه. وامثال ذلك من التقسيمات الذهنية التي يستحيل ثبوت بعض اقسامها في الخارج - اذاعرف ذلك - فالذين قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز ان ارادوا بذلك التقسيم الذهني لم يفدهم ذلك شيئاً ، وان أرادوا التقسيم الخارجي لم يكن معهم دليل يدل على وجود الجميع في الخارج سوى مجرد التقسيم وهو لا يفيد الثبوت الخارجي فحينئذ لا يتم لهم مطلوبهم حتى يثبتوا ان ههنا الفاظا وضعت لمعان حتى تقلب عنها بوضع ثان على معان اخر غيرها وهذا مما لا سبيل لاحد إلى العلم به

الوجه السابع : أن تقسيم الألفاظ إلى الفاظ مستعملة فيما وضعت له والفاظ مستعملة في غير ما وضعت له . تقسيم فاسد يتضمن اثبات الشيء ونفيه ، فان وضع اللفظ للمعنى هو تخصيصه به بحيث اذا استعمل فهم منه ذلك المعنى ولايعرف للوضع معنى غير ذلك ففهم المعنى الذي سميتموه او سميتم اللفظ الدال عليه او استعماله على حسب اصطلاحكم مجازاً مع نفي الوضع جمع بين النقيضين وهو يتضمن ان يكون اللفظ موضوعا غير موضوع - فان قلتم : لا تناقض في ذلك فانا لقينا الوضع الاول وأثبتنا الوضع الثاني. قيل لكم - :

هذا دور ممتنع فان معرفة كونه مجازا متوقف على معرفة الوضع الثاني ومستفاد منه فلو استفيد معرفة الوضع من كونه مجازاً الزم الدور الممتنع فمن أين علمتم أن هذا وضع ثان للفظ وليس معكم الا أن ادعيتم انه مجاز ثم قلتم فيلزم ان يكون موضوعا وضعا ثانيا فانكم انما استفدتم كونه مجازا من كونه مستعملا في غير موضوعه فكيف يستفاد كونه مستعملا في غير موضوعه من كونه مجازا

يوضحه الوجه الثامن : انه ليس معكم الا الاستعمال، وقد استعمل في هذا وهذا فمن اين لكم ان وضعه لاحدهما سابق على وضعه للآخر ولو ادعى آخر أن الامر بالعكس كانت دعواه من جنس دعواكم . وسيأتي الكلام على الاطلاق والتقييد الذي هو حقيقة ماتعرفونه به وانه لايفيدكم شيئاً البتة

الوجه التاسع : ان هذا يتضمن التفريق بين المتماثلين فان اللفظ اذا أفهم هذا المعنى تارة وهذا تارة فدعوى المدعي انه موضوع لأحدهما دون الآخر وانه عند فهم احدهما يكون مستعملا في غير ما وضع له تحكم محض وتفريق بين المتماثلين

الوجه العاشر : ان هذا تقسيم فاسد لاينضبط بضابط صحيح ولهذا عامة مايسميه بعضكم مجازا يسميه غيره حقيقة وهذا يدعي انه استعمل فيما لم يوضع له وذلك يدعي ان هذا موضوعه ، وذلك انه ليس في نفس الامر فرق يتميز به احد النوعين عن الآخر فان الفرق اما في نفس اللفظ واما في المعنى وكلاهما منتف قطعا ؛ اما انتفاء الفرق في اللفظ فظاهر فان اللفظ

بما سميتموه حقيقة وما سميتموه مجازا واحد ، واما الفرق المعنوي فمنتف
ايضا اذ ليس بين المعنيين من الفرق ما يدل على انه وضع لهذا ولم يوضع
لهذا بوجه من وجوه الدلالة، ولهذا لما تفطن بعض الفضلاء لذلك قال: انما
يعرف الفرق بين الحقيقة والمجاز بنص أهل اللغة على ان هذا حقيقة
وهذا مجاز، فان اراد بأهل اللغة العرب العاربة الذين نقلت عنهم الألفاظ
ومعانيها فلم ينص احد منهم البتة على ذلك، وان اراد من نقل عنهم الالفاظ
ومعانيها مشافهة من أئمة اللغة كالاصمعي والخليل والفراء وأمثالهم فكذلك.
وان اراد المتأخرين منهم الذين قسموا اللفظ إلى حقيقة ومجاز كابن جني
والزمخشري، وابي علي وأمثالهم فهذا اصطلاح منهم لا اخبار عن العرب
ولا عن نقلة اللغة انهم نقلوه عن العرب وحينئذ فتعود المطالبة لهم بالفرق
المطرد المنعكس بين ما سموه حقيقة وما سموه مجازا وسنذكر انشاء الله
تعالى فروقهم ونبطلها، يوضحه :

الوجه الحادي عشر : ان تمييز الألفاظ والتفريق بينهما تابع
لتمييز المعاني والتفريق بين بعضها وبعض، فاذا لم يكن المعنى الذي سموه
حقيقيا منفصلا متميزا من المعنى الذي سموه مجازيا بفصل يعلم به ان
استعماله في هذا حقيقة واستعماله في الآخر مجاز لم يصح التفريق في اللفظ
وكان تسميته لبعض الدلالة حقيقة ولبعضها مجازا تحكما محضاً

الوجه الثاني عشر : انهم اختلفوا هل تفتقر صحة الاستعمال المجازي
إلى النقل في كل صورة كما تفتقر إلى ذلك الحقيقة ام لا - على قولين ،

والصحيح عندهم انه لا يشترط ، قالوا وليس مورد النزاع في الاشخاص
كزيد واسد وبحر وغيث اذ لا تتوقف صحة هذا الاطلاق على كل شخص
شخص على النقل ، فنقول - لا يتحقق ذلك في الاشخاص ولا في الأنواع . اما
الاشخاص فظاهر فانه لا يشترط في استعمال اللفظ في كل واحد منها النقل
عن أهل اللغة اذا كانت العلاقة موجودة في الأفراد . واما الأنواع فلا
يكفي في استعمال اللفظ في كل صورة ظهور نوع من العلاقة المعتبرة فان
من العلاقات عندهم علاقة اللزوم بحيث يتجوز عن الملزوم إلى لازمه وعكسه
وعلاقة *التضاد* بان يتجوز من احد الضدين إلى الآخر ، وعلاقة المشابهة
وعلاقة الجوار والقرب ، وعلاقة تقدم ثبوت الصفة للحمل وعلاقة كونه
آيلا اليها ، فبعضهم جعل انواع العلاقات أربعة ، وبعضهم أوصلها إلى اثني
عشر علاقة ، وبعضهم أوصلها إلى خمسة وعشرين ، ولو أوصلها آخر إلى
خمسة وسبعين لقبلوا منه ، ومن المعلوم انه مامن شيئين إلا وبينهما علاقة
من هذه العلاقات فاذا لم يشترط النقل في احاد الصور واكتفي بنوع العلاقة
لزم من ذلك صحة التجوز باطلاق كل لازم على لازمه ، وكل لازم على ملزومه
وكل ضد على ضده ، وكل مجاور على مجاوره وكل شيء كان على صفة ثم فارقها على
ما اتصف بها وكل مشبه على مشبهه ، وفي ذلك من الخبط وفساد اللغات وبطلان
التفاهم ووقوع اللبس والتلبيس ما يمتنع منه العقل والنقل ومصالح الآدميين
فيجوز تسمية الليل نهاراً والنهار ليلا والمؤمن كافرا والكافر مؤمنا والصادق
كاذبا والكاذب صادقا والمسك نتنا والنتن مسكا والبول طعاما والطعام

بولا ، وتسمية كل شيء باسم ضده ومجاوره ومشابهه ولازمه وملزومه فهل يقول هذا أحد من عقلاء بني آدم، وهل في العالم قول افسد من قول هذا لازمه ؟ ولما ورد عليهم وعرفوا انه وارد لا محالة قالوا المانع يمنع من ذلك ولولا المانع لقلنا به . فيقال : يالله العجب ما اسهل الدعوى التي لا حقيقة لها عليكم أليس من المعلوم ان اضافة الحكم الى المانع يستلزم أمرين احدهما : قيام المقتضى ، والآخر. اثبات المانع فقد سلمتم حينئذ ان المقتضى للتجوز المذكور موجود وادعيتم على العرب وأهل اللغة أن هذه العلاقات عندهم مقتضية لاطلاق اسم الضد على ضده واللازم على ملزومه والمجاور على مجاوره ، ثم ادعيتم أنهم منعوكم من هذا التجوز فيما لا يحصيه إلا الله تعالى ، فمن أين لكم الشهادة عليهم بهذا المقتضي وهذا المانع ، وأين قالوا لكم أبحنا لكم اطلاق هذه الاضداد الخاصة على أضدادها ، وهذه اللوازم على ملزوماتها وحرمنا عليكم ماعداها . وهل معكم غير الاستعمال الثابت عنهم وذلك الاستعمال لايفيدان ذلك بوضعهم وعرفهم من خطابهم فما لم يستعملوه وما لم يتفاهموه من مخاطباتهم علمنا انه ليس من لغتهم ومافهموه واستعملوه هو من لغتهم ، إذا دار الامر بين اضافة الحكم الى عدم مقتضيه واضافته الى وجود مانعه تعينت حوالته على عدم مقتضيه تخلصا من دعوى التعارض والتناقض فان الصورة الممنوع منها اذا كانت مثل الصورة المستعملة كان التفريق بينهما تفريقاً بين المتماثلين والعقل يأباه ويمنع منه وهذه المحالات انما لزمت من تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز ، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم يوضحه :

الوجه الثالث عشر : ان الذين اشترطوا النقل قالوا لو جاز الاطلاق من غير فعل لكان ذلك - اما قياسا ان كان مستندا الى وصف ثبوتي مشترك بين صورة الاستعمال وصورة الالحاق - وأما اختراعا ان لم يستند الى ذلك ، فأجابهم من لم يشترط النقل بأن قالوا : العلاقة مصححة للتجوز كرفع الفاعل ونصب المفعول فانا لما استقرأنا لغتهم وجدناهم يرفعون ما نطقوا به من أسماء المفعولين [1] علمنا ان سبب الرفع هو الفاعلية وسبب النصب هو المفعولية فهكذا استقراء علاقات المجاز وليس كذلك اطلاقهم كل ضد على ضده وكل لازم على لازمه وهذا الجواب من افسد الاجوبة فانا نعلم بالضرورة من لغتهم رفع كل فاعل ونصب كل مفعول وجر كل مضاف ولايختلف في ذلك صورة من الصور فانا لم نجد ذلك بنقل تواتر ولا آحاد ولا استقراء يفيد علما ولا ظناً ولا اطراد استعمال فقياس التجوز بكل ضد على ضده وبكل ملزوم على ملزومه على رفع الفاعل ونصب المفعول من أفسد القياس

الوجه الرابع عشر : انهم قالوا . يعرف المجاز بصحة نفيه أي اذا صح نفيه عما أطلق عليه كان مجازاً كما يقال لمن قال فلان بحر واسد وشمس وحمار وكلب وميت ليس كذلك وهذا بخلاف الحقيقة فانه لا يصح ان ينفى عما اطلق عليه لفظا فلا يقال للحمار والاسد والبحر والشمس ليس كذلك فانه

---

(١) كذا ولعله الفاعلين وينصبون مانطقوا به من أسماء المفعولين

يكون كذبا وقد اعترفوا هم ببطلانه فقالوا : هذا فرق يلزم منه الدور وذلك ان صحة النفي وامتناعه يتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز فلو عرفناهما بصحة النفي وامتناعه لزم الدور

الوجه الخامس عشر : ان كثيرا من الحقائق يصح اطلاق النفي عليها باعتبار عدم فائدتها وليست مجازا كقوله ﷺ عن الكهان ليسوا بشيء ومن هذا سلب الحياة والسمع والبصر والعقل عن الكفار ، ومن هذا سلب الإيمان عن من لا امانة له وسلبه عن الزاني والسارق والشارب الخمر والمنتهب وسلب الصلاة عن الفذ خلف الصف وسلب الصلاة عمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ولم يطمئن في صلاته عند كثير من هؤلاء . فان هذه الحقائق ثابتة عندهم وقد أطلق عليها السلب وليس من هذا قوله ﷺ ليس المسكين بالطواف الذي ترده اللقمة واللقمتان وليس الشديد بالصرعة ونحو ذلك فان هذا لم ينف فيه صحة اطلاق الاسم وانما نفى اختصاص الاسم بهذا الاسم وحده وان غيره اولى بهذا الاسم منه فتأمله فان بعض الناس نقض به عليهم قولهم ان المجاز ما صح نفيه وهو نقض باطل وأما النقض الصحيح فما صح نفيه لنقصه وعدم حصول المطلوب منه مع اطلاق الاسم عليه حقيقة والله تعالى اعلم

الوجه السادس عشر : ان يقال ما تعنون بصحة النفي نفي المسمى عند الاطلاق ام المسمى عند التقييد أم القدر المشترك أم امرا رابعا : فان اردتم الاول كان حاصله أن اللفظ له دلالتان ، دلالة عند الاطلاق ، ودلالة عند

التقييد بل المقيد مستعمل في موضوعه وكل منهما منفي عن الآخر ، وان أردتم الثاني لم يصح نفيه فان المفهوم منه هو المعنى المقيد فكيف يصح نفيه وان اردتم القدر المشترك بين ما سميتموه حقيقة ومجازا لم يصح نفيه أيضا ، وان اردتم أمرا رابعاً فبينوه لنحكم عليه بصحة النفي أو عدمها وهذا ظاهر جدا لا جواب عنه كما ترى

الوجه السابع عشر : ان هذا النفي الذي جعلتم صحته عياراً على المجاز وفرقا بينه وبين الحقيقة هو الصحة عند أهل اللسان أو عند أهل الاصطلاح على التقسيم الى الحقيقة والمجاز أو عند اهل العرف فمن هم الذين يستدل بصحة نفيهم ويجعل عيارا على كلام الله ورسوله بل كلام كل متكلم ؟ فان كان المعتبر نفي أهل اللسان طولبتم بصحة النقل عنهم بان هذا يصح نفيه وهذا لا يصح نفيه ولن تجدوا إلى ذلك سبيلا ، وان كان المعتبر نفي اهل الاصطلاح لم يفد ذلك شيئاً لانهم اصطلحوا على ان هذا مجاز فيصح لهم نفيه وهذا حقيقة فلا يصح لهم نفيه فكان ماذا ؟ وهل استفدنا بذلك شيئا ؟ وان كان الاعتبار بصحة نفي اهل العرف فنفيهم تابع لعرفهم وفهمهم فلا يكون عيارا على اصل اللغة

الوجه الثامن عشر : ان صحة النفي مدلول عليه بالمجاز فلا يكون دليلا عليه اذ يلزم منه ان يكون الشيء دليلا على نفسه ومدلولا لنفسه وهذا عين لزوم الدور

الوجه التاسع عشر: أنكم فرقتم أيضا بينهما أن المجاز مايتبادر غيره الى الذهن فالمدلول إن تبادر الى الذهن عند الاطلاق كان حقيقة وكان غير المتبادر مجازا فان الاسد اذا أطلق تبادر منه الحيوان المفترس دون الرجل الشجاع فهذا الفرق مبني على دعوى باطلة وهو تجريد اللفظ عن القرائن بالكلية والنطق به وحده وحينئذ فيتبادر منه الحقيقة عند التجرد وهذا الفرض هو الذي اوقعكم في الوهم فان اللفظ بدون القيد والتركيب بمنزلة الاصوات التى ينعق بها لا تفيد فائدة وانما يفيد تركيبه مع غيره تركيباً اسنادياً يصح السكوت عليه وحينئذ فانه يتبادر منه عند كل تركيب بحسب ما قيد به فيتبادر منه في هذا التركيب ما لا يتبادر منه في هذا التركيب الاخير. فاذا قلت هذا الثوب خطته لك بيدي تبادر من هذا أن اليد آلة للخياطة لا غير واذا قلت: لك عندي يدٌ الله يجزيك بها تبادر من هذا النعمة والاحسان. ولما كان أصله الاعطاء وهو باليد عبر عنه بها لانها آلة وهي حقيقة في هذا التركيب، وهذا التركيب فما الذي صيرها حقيقة في هذا مجازاً في الآخر؟ فان قلت. لانا اذا أطلقنا لفظة يد تبادر منها العضو المخصوص - قيل لفظة يد بمنزلة صوت ينعق به لا يفيد شيئا ألبتة حتى تقيده بما يدل على المراد منه ومع التقييد بما يدل على المراد لايتبادر سواه فتكون الحقيقة حيث استعملت في معنى يتبادر الى الفهم كذلك لفظة أسد لا تفيد شيئاً ولا يعلم مراد المتكلم به حتى اذا قال زيد أسد أو رأيت أسدا يصلي أو فلان افترسه الاسد فأكله أو الاسد ملك الوحوش ونحو ذلك علم المراد به

من كلام المتكلم وتبادر في كل موضع الى ذهن السامع بحسب ذلك التقييد والتركيب فلا يتبادر من قولك رأيت اسدا يصلي الا رجلا شجاعا فلزم ان يكون حقيقة . فان قلتم : نعم ذلك هو المتبادر ولكن لا يتبادر إلا بقرينة بخلاف الحقيقة فانها يتبادر معناها بغير قرينة بل لمجرد الاطلاق قيل لكم : عاد البحث جذعا وهو ان اللفظ بغير قرينة ولا تركيب لا يفيد شيئاً ولا يستعمل في كلامنا في الالفاظ المقيدة المستعملة في التخاطب فان قلتم : ومع ذلك فانها عند التركيب تحتمل معنيين أحدهما أسبق الى الذهن من الآخر ، وهذا الذي نعني بالحقيقة . مثاله ان القائل اذا قال رأيت اليوم اسدا تبادر الى ذهن السامع الحيوان المخصوص دون الرجال الشجاع . هذا غاية ما تقدرون عليه من الفرق وهو اقوى ماعندكم ، ونحن لا ننكره ولكن نقول اللفظ الواحد تختلف دلالته عند الاطلاق والتقييد ويكون حقيقة في المطلق والمقيد . مثاله لفظ العمل فانه عند الاطلاق انما يفهم منه عمل الجوارح فاذا قيد بعمل القلب كانت دلالته عليه ايضاً حقيقة واختلفت دلالته بالاطلاق والتقييد ولم يخرج بذلك عن كونه حقيقة وكذلك لفظ الايمان عند الاطلاق يدخل فيه الاعمال كقوله ﷺ الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان فاذا قرن بالاعمال كانت دلالته على التصديق بالقلب وكقوله (آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) فاختلفت دلالته بالاطلاق والتقييد وهو حقيقة في الموضعين وكذلك لفظ الفقير

والمسكين يدخل فيه الآخر عند الاطلاق فاذا جمع بينهما لم يدخل مسمى احدهما في مسمى الآخر . وكذلك لفظ التقوى والقول السديد اذا اطلق لفظ التقوى تناول تقوى القلب والجوارح واللسان فاذا جمع بينهما تقيدت دلالته كقوله تعالى (إتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً) وكذلك لفظ التقوى عند الاطلاق يدخل فيه الصبر فاذا قرن بالصبر لم يدخل فيه كقوله تعالى (بَلَىٰ إنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا) وقوله (وَإنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) ونظائر ذلك اكثر من أن تذكر واخص من هذا ان يكون اللفظ لايستعمل الا مقيدا كالرأس والجوارح واليد وغير ذلك فان العرب لم تستعمل هذه الألفاظ مطلقة بل لاتنطق بها إلا مقيدة كرأس الانسان ورأس الطائر ورأس الدابة ورأس الماء ورأس الامر ورأس المال ورأس القوم فهاهنا المضاف والمضاف اليه جميعا حقيقة وهما موضعان [1] ومن توهم ان الأصل في الرأس للانسان وأنه نقل منه الى هذه الامور فقد غلط اقبح غلط وقال مالا علم له به بوجه من الوجوه ولو عارضه آخر بضد ماقاله كان قوله من جنس قوله لافرق بينهما فالمقيد موضع * النزاع * والمطلق غير مستعمل ولا يفيد فتأمله ، وكذلك الجناح لجناح الطائر حقيقة وجناح السفر حقيقة فيه وجناح الذل حقيقة فيه فان قيل ليس للذل جناح قلنا ليس له جناح ريش وله جناح معنوي يناسبه كما ان الامر والدرب والمار والماء ليس له رأس الحيوان ولها رأس بحسبها وهذا حكم عام في جميع الألفاظ المضافة كاليد

(١) كذا ولعل الصواب موضوعان

والعين وغيرها فيد البعوضة حقيقة ويد الفيل حقيقة وليست مجازا فى احد الموضعين حقيقة في الآخر وليست اليد مشتركة بينهما اشترا كالفظيا وكذلك ارادة البعوض وحياتها وقوتها حقيقة وارادة الملك وقوته وحياته حقيقة ومعلوم ان القدر المشترك بين الأسد والرجل الشجاع وبين البليد والحمار اعظم من القدر المشترك الذي بين البعوضة والفيل وبين البعوضة والملك واذا جعلتم اللفظ حقيقة هناك باعتبار القدر المشترك فهلا جعلتموه حقيقة باعتبار القدر المشترك فيما هو أظهر وأبين وهذا يدل على تناقضكم وتفريقكم بين المتماثلين وسلبكم الحقيقة عما هو أولى بها

يوضحه الوجه العشرون : وهو أنكم فرقتم بقولكم ان المجاز يتوقف على القرينة والحقيقة لا تتوقف على القرينة ومرادكم ان افادة الحقيقة لمعناها الافرادي غير مشروط بالقرينة وافادة المجاز لمعناه الافرادى مشروط بالقرينة فيقال لكم اللفظ عند تجرده عن جميع القرائن التي تدل على مراد المتكلم بمنزلة الأصوات التي ينعق بها ، فقولك تراب ، ماء ، حجر ، رجل ، بمنزلة قولك طق غاق ونحوها من الاصوات فلا يفيد اللفظ و يصير كلاما إلا اذا اقترن به ما يبين المراد ولا فرق بين ما يسمى حقيقة في ذلك وما يسمى مجازا وهذا لانزاع فيه بين منكرى المجاز ومثبتيه فان اردتم بالمجاز احتياج اللفظ المفرد في افادته المعنى الى قرينة لزم أن تكون اللغات كلها مجازا وان فرقتم بين بعض القرائن و بعض كان ذلك تحكما محضا لا معنى له وان قلتم القرائن نوعان لفظية وعقلية فما توقف فهم المراد منه على

القرائن العقلية فهو المجاز وما توقف على اللفظية فهو الحقيقة قيل -هذا لايصح فان العقل المجرد لامدخل له في افادة اللفظ لمعناه سواء كان حقيقة أو مجازا وانما يفهم معناه بالنقل والاستعمال وحينئذ فيفهم العقل المراد بواسطة امرين (احدهما) ان هذا اللفظ اطرد استعماله في عرف الخطاب في هذا المعنى (الثاني) علمه بان المخاطب له ارادافهامه ذلك المعنى فان تخلف واحدمن الامرين لم يحصل الفهم لمراد المتكلم وأما القرينة المجردة بدون اللفظ فانها لا تدل على حقيقة ولا مجاز وان دلت على مراد الحي فتلك دلالة عقلية بمنزلة الاشارة والحركة والامارات الظاهرة وان اردتم أن المعنى الافرادي تفيده الحقيقة بمجرد لفظها ولا يفيده المجاز إلا بقرينة تقترن بلفظه قيل لكم: المعنى الافرادي نوعان مطلق ومقيد، فالمطلق يفيده اللفظ المطلق، والمقيد يفيده اللفظ المقيد، وكلاهما حقيقة فيما دل عليه فمعنى الاسد المطلق يفيده لفظه المطلق والاسد المشبه وهو المقيد يفيده لفظه المقيد وليس المراد هنا بالمطلق الكلي الذهني بل المراد به المجرد عن القرينة وان كان شخصا وهذا امر معقول مضبوط يطرد وينعكس فان قيل فلم تشاححونا فانا اصطلحنا على تسمية المطلق بالاعتبار الذى ذكرتموه حقيقة وعلى تسمية المقيد مجازا قيل - لم نشاححكم في مجرد الاصطلاح والتعبير بل بينا ان هذا الاصطلاح غير منضبط ولا مطرد ولا منعكس بل هو متضمن للتفريق بين المتماثلين من كل وجه فانكم لا تقولون ان كل ما اختلفت دلالته بالاطلاق والتقييد فهو مجاز اذ عامة الالفاظ كذلك

ولهذا لما تفطن بعضكم لذلك التزمه وقال أكثر اللغة مجاز، وكذلك الذين صنفوا في مجاز القرآن هم بين خطتين أحداهما التناقض البين اذ يحكمون على اللفظ بأنه مجاز وعلى نظيره بأنه حقيقة أو يجعلون الجميع مجازاً فيكون القرآن كله الا القليل منه مجازاً لا حقيقة له وهذا من ابطل الباطل، والمقصود انه ان كان كل ما دل بالقرينة دلالته غير دلالته عند التجرد منها مجازا لزم أن تكون اللغة كلها مجازا فان كل لفظ يدل عند الاقتران دلالة خاصة غير دلالته عند الاطلاق وان فرقتم بين (بعض) القرائن اللفظية و بعض لم يمكنكم أن تذكروا انواعا منها إلا عرف به بطلان قولكم اذ ليس في القرائن التي تعينونها ما يدل على أن هذا اللفظ مستعمل في موضعه ولا فيها ما يدل على أنه غير مستعمل في غير موضوعه وان طردتم ذلك وقلتم نقول ان الجميع مجاز كان هذا معلوما كذبه و بطلانه بالضرورة واتفاق العقلاء اذ من المعلوم بالاضطرار أن اكثر الالفاظ المستعملة فيما وضعت له لم تخرج عن اصل وضعها وجمهور القائلين بالمجاز معترفون بان كل مجاز لا بد له من حقيقة فالحقيقة عندهم اسبق واعم واكثر استعمالا وقد اعترفوا بأنها الاصل والمجاز على خلاف الاصل فلا يصار اليه إلا عند تعذر الحمل على الحقيقة ولو كانت اللغة أو اكثرها مجازا كان المجاز هو الاصل وكان الحمل عليه متعينا ولا يحمل اللفظ على حقيقة ما وجد الى المجاز سبيلا، وفي هـذا من افساد اللغات والتفاهم مالا يخفى

الوجه الحادي والعشرون : انكم فرقتم بين الحقيقة والمجاز بالاضطراد وعدمه فقلتم يعرف المجاز بعدم اطراده دون العكس أي لا يكون الاطراد دليل الحقيقة او لا يلزم من وجود المجاز عدم الاطراد وعلى التقديرين فالعلامة يجب طردها ولا يجب عكسها وهذا الفرق غير مطرد ولا منعكس ونطالبكم قبل البيان بفساد الفرق بمعنى الاطراد الثابت للحقيقة والمنـفي عن المجاز ما تعنون به اولا ؟ فالاطراد نوعان: اطراد سماعي ، واطراد قياسي ، فان عنيتم الاول كان معناه ما اطرد السماع باستعماله في معناه فهو حقيقة وما لم يطرد السماع باستعماله فهو مجاز وهذا لا يفيد فرقا البتة فان كل مسموع فهو مطرد في موارد استعماله وما لم يسمع فهو مطرد الترك ، فليس في السماع مطرد الاستعمال وغير مطرده . وان عنيتم الاطراد القياسي فاللغات لا تثبت قياسا اذ يكون ذلك انشاءاً واختراعا ولو جاز للمتكلم أن يقيس على المسموع الفاظا يستعملها في خطابه نظما ونثرا لم يجز له أن يحمل كلام الله ورسوله وكلام العرب على ما قاسه على لغتهم فان هـذا كذب ظاهر على المتكلم بتلك الالفاظ اولا فانه ينشيء من عنده قياسا يضع به الفاظا لمعان بينها و بين تلك المعاني قدر مشترك ثم يخبر عن المتكلم أو لانه اراد تلك المعاني وهذا كثيراً ما تجده في كلام من يدعي التحقيق والنظر وهذا من ابطل الباطل والقول به حرام وهو قول على الله ورسوله بلا علم ، وان اردتم بالاطراد وعدمه اطراد الاشتقاق فيصدق اللفظ حيث وجد المعنى المشتق منه قيل لكم الاشتقاق نوعان : وصفي لفظي ، وحكمي

معنوي (فالاول) كاشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وامثلة المبالغة من مصادرها (والثاني) كاشتقاق الخابية من الخبء ، والقارورة من الاستقرار، والنكاح من الضم . ونظائر ذلك فان اردتم بالاطراد النوع الاول فوجوده لا يدل على الحقيقة، وعدمه لا يدل على المجاز . اما الاول فلانه يجري مجرى الالفاظ المجازية عندكم ، ولاسيما من قال ان ضربت زيدا او رأيته واكلت وشربت مجاز فانها مستعملة في غير ما وضعت له ، فانها وضعت للمصادر المطلقة العامة فاذا استعملت في فرد من افرادها فقد استعملت في غير موضعها ، كما قال ابن جني وغيره ، ومعلوم ان هذه الالفاظ مطردة في مجاري استعمالاتها فقد اطرد المجاز فأين عدم الاطراد الذي هو فرق بين الحقيقة والمجاز ، وكذلك حقائق كثيرة من الافعال لا تطرد ولا يشتق منها اسم فعل ولا مفعول ولا تدل على مصدر ، كالافعال التي لا تتصرف مثل نعم وبئس وليس وحبذا وفعل التعجب . وان اردتم بالاطراد الاشتقاق الحكمي المعنوي فلا يدل عدم اطراده على المجاز اذ يلزم منه ان تكون الالفاظ المستعملة في موضوعاتها الاول مجازا كالخابئة والقارورة والبركة والنجم والمعدن وغيرها فانها لم يطرد استعمالها فيما شاركها في اصل معناها فان قلتم ـ منع المانع من الاطراد كما منع من اطراد الفاضل والسخي والعارف في حق الله تعالى . قيل لكم ـ هذا دور ممتنع لان عدم الاطراد حينئذ انما يكون علامة المجاز اذا علم أنه لمانع ، ولا يعلم أنه لمانع إلا بعد العلم بالمجاز ، وتقرير الدور أن يقال عدم الطرد له موجب

وليس موجبه منع الشرع ولا اللغة اذ التقدير بخلافه ولا العقل قطعاً فتعين ان يكون موجب عدم الطرد كون اللفظ مجازا فيلزم الدور ضرورة

الوجه الثاني والعشرون : تفريقكم بين الحقيقة والمجاز بجمع مفرديهما فاذا جمع لفظ الحقيقة على صفة ثم جمع ذلك اللفظ على صفة اخرى كان مجازا ، مثاله لفظ الامر فانه يجمع اذا استعمل في القول المخصوص على اوامر ويجمع اذا استعمل في الفعل على امور ، وهذا التفريق من افسد شيء وأبطله ، فان اللفظ يكون له عدة جموع باعتبار مفهوم واحد كشيخ مثلا فانه يجمع على عدة جموع انشدناها شيخنا ابو عبد الله محمد بن ابي الفتح البعلي قال انشدنا شيخنا ابو عبد الله محمد بن مالك لنفسه

شَيخٌ شُيُوخٌ وَمَشْيُوخَاءُ مَشْيَخَةٌ * شِيَخَةٌ شِيخَةٌ شِيْخَانُ أَشْيَاخُ

وكذلك عبد فانه يجمع على عبيد وعباد وعبدان وعبداً وهذا اكثر من ان يذكر فاذا اختلفت صيغة الجمع باعتبار المدلول الواحد لم يدل اختلافها على خروج الفرد عن حقيقته فكيف يدل اختلافها مع تعدد المدلول على المجاز وايضا فان المشترك قد يختلف جمعه باختلاف مفهوماته ولا يدل ذلك على المجاز وايضا فانه ليس ادعاء كون احدهما مجازاً لمخالفة جمعه الآخر اولى من العكس (فان قلتم) بل اذا علمنا ان احدهما حقيقة علمنا أن الآخر الذى خالفه في صفة جمعه مجاز فحينئذ يكون اعتبار مخالفة الجمع لا فائدة فيه فانا متى علمنا كون احدهما حقيقة وانه ليس مشتركا بينه وبين الآخر كان استعماله فيه مجازا فالحاصل انه ان توقف ذلك على

اختلاف الجمع لم يكن معرفا وان لم يتوقف عليه لم يكن معرفا فلا
يحصل به التفريق على التقديرين وايضا فان رأس مالكم في هذا التعريف
هو لفظ اوامر ، وامور فادعيتم ان اوامر جمع امر القول وامور جمع امر
الفعل وغركم في ذلك قول الجوهري في الصحاح تقول امرته امراً وجمعه
اوامر وهذا من احدى غلطاته فان هذا لايعرف عند أهل العربية واللغة
وفَعل له جموع عديدة ليس منها فواعل البتة وقد اختلفت طرق المتكلفين
لتصحيح ذلك فقالت طائفة منهم جمعوا امراً على أءمر كأفلس ثم جمعوا
هذا الجمع على أفاعل لافواعل فكان اصلها أءامر فقلبوا الهمزة الثانية واوا
كراهية النطق بالهمزتين فصار في هذا اوامر وفي هذا من التكلف ودعوى
ما لم تنطق به العرب عليهم ما فيه . فان العرب لم يسمع منهم أءمر على
افعل البتة ولا اوامر ايضا فلم ينطقوا بهذا ولا هذا . ولما علم هؤلاء ان
هذا لايتم في النواهي تكلفوا لها تكلفا آخر فقالوا حملوها على نقيضها كما
قالوا الغدايا والعشايا وقالوا قدُم وحدُث فضموا الدال من حدُث حملا
على قدم ، وقالت طائفة اخرى بل اوامر ونواهٍ جمع آمر وناه فسمى القول
آمر او ناهيا توسعا ثم جمعوهما على فواعل كما قالوا فارس وفوارس وهالك
وهوالك ، وهذا ايضا متكلف فان فاعلا نوعان صفة واسم ، فان كان صفة
لم يجمع على فواعل فلا يقال قائم وقوائم وآكل وأواكل وضارب وضوارب
وعابد وعوابد ، وان كان اسما فانه يجمع على فواعل نحو خاتم وخواتم وقد
شذ فارس وفوارس وهالك وهوالك فجمعا على فواعل مع كونهما صفتين

اما فارس فلعدم اللبس لأنه لا يتصف به المؤنث واما هالك فقصدوا
*النفس * هي مؤنثة فهو في الحقيقة جمع هالكة فان فاعلة يجمع
على فواعل بالأسماء والصفات كفاطمة وفواطم وعابدة وعوابد
فسمعت هذا طائفة اخرى وقالت اوامر ونواهٍ جمع آمرة وناهية
اي كلمة اووصية آمرة وناهية والتحقيق ان العرب سكتت عن جمع الامر
والنهي فلم ينطقوا لهما بجمع لانها في الاصل مصدر فالمصادر لاحظ لها
في التثنية والجمع (الا اذا تعددت انواعها) والامر والنهي وان تعددت
متعلقاتهما ومحالهما فحقيقتهما غير متعددة فتعدد المحال لا يوجب تعدد الصفة
وقد منع سيبويه جمع العلم ولم يعتبر تعدد المعلومات فتبين بطلان هذا
الفرق الذي اعتمدتم عليه من جميع الوجوه

الوجه الثالث والعشرون : تفريقكم بين الحقيقة والمجاز بالتزام التقييد
في احد اللفظين كجناح الذل ونار الحرب ونحوهما فان العرب لم تستعملها
الامقيدة وهذا الفرق من أفسد الفروق فان كثيرا من الالفاظ التي لم
تستعمل الا في موضوعها قد التزموا تقييدها كالرأس والجناح واليد والساق
والقدم فانهم لم يستعملوا هذه الالفاظ وامثالها الامقيدة بمحالها وماتضاف
اليه كرأس الحيوان ورأس الماء ورأس المال ورأس الامر، وكذلك الجناح
لم يستعملوه الا مقيدا بما يضاف اليه كجناح الطائر وجناح الذل فان اخذتم
الجناح مطلقا مجردا عن الاضافة لم يكن مفيدا لمعناه الافرادي أصلا فضلا
عن ان يكون حقيقة اومجازا وان اعتبرتموه مضافا مقيدا فهو حقيقة فيما

اضيف اليه فكيف يجعل حقيقة في مضاف مجازا في مضاف أخر ونسبته الى هذا المضاف كنسبة الآخر الى المضاف الآخر فجناح الملك حقيقة فيه قال الله تعالى (جَاعِلُ ٱلْمَلَائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) فمن قال ليس للملك جناح حقيقة فهو كاذب مفتر ناف لما اثبته الله تعالى وان قال ليس له جناح من ريش قيل له : من جهلك اعتقادك ان الجناح الحقيقي هو ذو الريش وماعداه مجاز لانك لم تألف الا الجناح الريش وطرد هذا الجهل العظيم ان يكون كل لفظ اطلق على الملك وعلى البشر ان يكون مجازا في حق الملك كحياته وسمعه وبصره وكلامه فكيف بما اطلق على الرب سبحانه من الوجه واليدين والسمع والبصر والكلام والغضب والرضى والارادة فانها لا تماثل المعهود في المخلوق ولهذا قالت الجهمية المعطلة انها مجازات في حق الرب لاحقائق لها وهذا هو الذي حدانا على تحقيق القول في المجاز فان اربابه ليس لهم فيه ضابط مطرد ولا منعكس وهم متناقضون غاية التناقض خارجون عن اللغة والشرع وحكم العقل الى اصطلاح فاسد يفرقون به بين المتماثلين ويجمعون بين المختلفين فهذه فروقهم قد رأيت حالها وتبينت محالها يوضحه :

الوجه الرابع والعشرون : ان العرب لم تضع جناح الذل لمعنى ثم نقلته من موضعه الى غيره ومن زعم ذلك فهو غالط فليس لجناح الذل مفهومان وهو حقيقة في احدهما مجاز في الاخر كما يمكن ذلك في لفظ اسد وبحر وشمس ونحوها وانما ينشأ الغلط في ظن الظان انهم وضعوا لفظ جناح

مطلقا هكذا غير مقيد ثم خصوه في اول وضعه بذوات الريش ثم نقلوه الى الملك والذل فهذه ثلاث مقدمات لا يمكن بشر على وجه الارض اثباتها ولا سبيل الى العلم بها الا بوحي من الله تعالى

الوجه الخامس والعشرون : قولكم نفرق بين الحقيقة والمجاز بتوقف المجاز على المسمى الآخر بخلاف الحقيقة ومعنى ذلك أن اللفظ اذا كان اطلاقه على احد مدلوليه متوقفا على استعماله في المدلول الآخر كان بالنسبة الى مدلوله الذي يتوقف على المدلول الآخر مجازا ، وهذا مثل قوله تعالى (وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ) فان اطلاق المكر على المعنى المتصور من الرب سبحانه يتوقف على استعماله في المعنى المتصور من الخلق فهو حينئذ مجاز بالنسبة اليه حقيقة بالنسبة اليهم ، وهذا ايضا من النمط الاول في الفساد اما (اولا) فان دعواكم ان اطلاقه على احد مدلوليه متوقف على استعماله في الآخر دعوى باطلة مخالفة لصريح الاستعمال ، ومنشأ الغلط فيها انكم نظرتم الى قوله تعالى (وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ) وقوله (وَمَكَرُوا مَكْراً وَمَكَرْنَا مَكْراً) وذهلتم عن قوله تعالى (أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ) فاين المسمى الآخر وكذلك قوله تعالى (وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ) فسر بالكيد والمكر وكذلك قوله (سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ) (فان قلتم) يتعين تقدير المسمى الآخر ليكون اطلاق المكر عليه سبحانه من باب المقابلة كقوله تعالى (إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً وَأَكِيدُ كَيْداً) وقوله (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ) وقوله (نَسُوا اللهَ

فَنَسِيَهُمْ) فهذا كله انما يحسن على وجه المقابلة ولا يحسن ان يضاف الى الله تعالى ابتداء فيقال انه يمكر ويكيد ويخادع وينسى ولو كان حقيقة لصلح اطلاقه مفردا عن مقابله كما يصح ان يقال يسمع ويرى ويعلم ويقدر (فالجواب) أن هذا الذي ذكرتموه مبني على امرين احدهما: معنوي، والآخر لفظي: فاما المعنوي فهو ان مسمى هذه الألفاظ ومعانيها مذمومة فلا يجوز اتصاف الرب تعالى بها. واما اللفظي فانها لا تطلق عليه الا على سبيل المقابلة فتكون مجازا ونحن نتكلم معكم في الأمرين جميعا. فاما الامر المعنوي فيقال لا ريب أن هذه المعاني يذم بها كثيرا فيقال فلان صاحب مكر وخداع وكيد واستهزاء ولا تكاد تطلق على سبيل المدح بخلاف اضدادها وهذا هو الذي غر من جعلها مجازا في حق من يتعالى ويتقدس عن كل عيب وذم، والصواب ان معانيها تنقسم الى محمود ومذموم فالمذموم منها يرجع الى الظلم والكذب فما يذم منها انما يذم لكونه متضمنا للكذب او الظلم اولهما جميعا. وهذا هو الذي ذمه الله تعالى لأهله كما في قوله تعالى (يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ) فان ذكر هذا عقيب قوله (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) فكان هذا القول منهم كذبا وظلما في حق التوحيد والايمان بالرسول واتباعه وكذلك قوله (أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللهُ بِهِمُ الأَرْضَ) الآية وقوله (وَلاَ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ) وقوله (ومَكَرُوا مَكْراً وَمَكَرْنَا مَكْراً وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ

أنَّا دمَّرْنَاهُمْ) فلما كان غالب استعمال هذه الألفاظ في المعاني المذمومة ظن العاطلون أن ذلك هو حقيقتها فاذا أطلقت لغير الذم كانت مجازا والحق خلاف هذا الظن وانها منقسمة الى محمود ومذموم فما كان منها متضمنا للكذب والظلم فهو مذموم وما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح فهو حسن محمود فان المخادع اذا خادع بباطل وظلم حسن من المجازي له ان يخدعه بحق وعدل وذلك اذا مكرواستهزاء وظلما متعديا كان المكر به والاستهزاء عدلا حسنا كما فعله الصحابة بكعب بن الاشرف وابن ابي الحقيق وابي رافع وغيرهم ممن كان يعادي رسول الله ﷺ فخادعوه حتى كفوا شره وأذاه بالقتل وكان هذا الخداع والمكر نصرة لله ورسوله وكذلك ما خدع به نعيم بن مسعود المشركين عام الخندق حتى انصرفوا وكذلك خداع الحجاج بن علاط لامراته وأهل مكة حتى اخذ ماله وقد قال النبي ﷺ « الحرب خدعة » وجزاء المسيء بمثل اساءته جائز في جميع الملل مستحسن في جميع العقول ، ولهذا كاد سبحانه ليوسف حين اظهر لاخوته ما ابطن خلافه جزاء لهم على كيدهم له مع ابيه حيث اظهروا له أمراً وابطنوا خلافه فكان هذا من اعدل الكيد فان اخوته فعلوا به مثل ذلك حتى فرقوا بينه و بين ابيه وادعوا أن الذئب أكله ففرق بينهم و بين اخيهم باظهار أنه سرق الصواع ولم يكن ظالما لهم بذلك الكيد حيث كان مقابلة ومجازاة ولم يكن ايضا ظالما لأخيه الذي لم يكده بل كان احسانا اليه واكراما له في الباطن وان كانت طريق ذلك

مستهجنة لكن لما ظهر بالآخرة براءته ونزاهته مماقذفه به وكان ذلك سببا الى اتصاله بيوسف واختصاصه به لم يكن في ذلك ضرر عليه ، يبقى ان يقال وقد تضمن هذا الكيد إيذاء ابيه وتعريضه لالم الحزن على حزنه السابق فأي مصلحة كانت ليعقوب في ذلك ؟ فيقال .[1] هذا من امتحان الله تعالى له . ويوسف انما فعل ذلك بالوحي والله تعالى لما اراد كرامته كمل له مرتبة المحنة والبلوى ليصبر فينال الدرجة التي لا يصل اليها إلا على حسب الابتلاء ولو لم يكن في ذلك إلا تكميل فرحه وسروره باجتماع شمله بحبيبه بعدالفراق وهذا من كمال احسان الرب تعالى أن يذيق عبده مرارة الكسر قبل حلاوة الجبر ويعرفه قدر نعمته عليه بأن يبتليه بضدها كما انه سبحانه وتعالى لما اراد أن يكمل لآدم نعيم الجنة اذاقه مرارة خروجه منها ومقاساة هذه الدار الممزوج رخاؤها بشدتها ، فما كسر عبده المؤمن إلا ليجبره ، ولا منعه إلا ليعطيه، ولا ابتلاه إلا ليعافيه ، ولا أماته إلا ليحييه ولا نغص عليه الدنيا إلا ليرغبه في الآخرة ، ولا ابتلاه بجفاء الناس إلا ليرده اليه . فعلم أنه لا يجوز ذم هذه الافعال على الاطلاق كما لا تمدح على الاطلاق ، والمكر والكيد والخداع لا يذم من جهة العلم ولا من جهة القدرة فان العلم والقدرة من صفات الكمال وانما يذم ذلك من جهة سوء القصد وفساد الارادة وهو أن الماكر المخادع يجور ويظلم بفعل ما ليس له فعله أو ترك ما يجب عليه فعله ، اذا عرف ذلك فنقول : ان الله

(١) لا بد قبل الوصل من جفوة * تذكي غليل الشوق والوجد
من لم يذق طعم الجفا لم يكن * يفرق بين الوصل والصد

تعالى لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع والاستهزاء مطلقا ولا
ذلك داخل في اسمائه الحسنى، ومن ظن من الجهال المصنفين في شرح
الاسماء الحسنى أن من اسمائه الماكر المخادع المستهزئ الكائد فقد فاه
بأمر عظيم تقشعر منه الجلود وتكاد الاسماع تصم عند سماعه ، وغرَّ هذا
الجاهل أنه سبحانه وتعالى اطلق على نفسه هذه الافعال فاشتق له منها
اسماء ، واسماؤه كلها حسنى فأدخلها في الاسماء الحسنى وأدخلها وقرنها بالرحيم
الودود الحكيم الكريم ، وهذا جهل عظيم فان هذه الافعال ليست ممدوحة
مطلقا بل تمدح في موضع وتذم في موضع فلا يجوز اطلاق افعالها على
الله مطلقا فلا يقال أنه تعالى يمكر ويخادع ويستهزئ ويكيد ، فكذلك
بطريق الاولى لايشتق له منها اسماء يسمى بها بل اذا كان لم يأتِ في
اسمائه الحسنى المريد ولا المتكلم ولا الفاعل ولا الصانع لأن مسمياتها
تنقسم الى ممدوح ومذموم وانما يوصف بالانواع المحمودة منها كالحليم
والحكيم والعزيز والفعال لما يريد ، فكيف يكون منها الماكر المخادع
المستهزئ ، ثم يلزم هذا الغالط أن يجعل من اسمائه الحسنى الداعي والآتي
والجائي والذاهب والقادم والرائد والناسي والقاسم والساخط والغضبان
واللاعن الى اضعاف اضعاف ذلك من الاسماء التي أطلقت على نفسه افعالها
في القرآن وهذا لا يقوله مسلم ولا عاقل . والمقصود ان الله سبحانه لم
يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع إلا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك
بغير حق وقد علم أن المجازاة على ذلك حسنة من المخلوق فكيف من الخالق

سبحانه وهذا اذا نزلنا ذلك على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وانه سبحانه منزه عما يقدر عليه مما لا يليق بكماله ولكنه لا يفعله لقبحه وغناه عنه وان نزلنا ذلك على نفي التحسين والتقبيح عقلا وانه يجوز عليه * كل ممكن ولا يكون قبيحا فلا يكون الاستهزاء والمكر والخداع منه قبيحا البتة فلا يمتنع وصفه به ابتداء لا على سبيل المقابلة على هذا التقرير وعلى التقديرين فاطلاق ذلك عليه سبحانه على حقيقته دون مجازه اذ الموجب للمجاز منتف على التقديرين فتأمله فانه قاطع، فهذا ما يتعلق بالامر المعنوي.

أما الامر اللفظي فاطلاق هذه الألفاظ عليه سبحانه لا يتوقف على اطلاقها على المخلوق ليعلم أنها مجاز لتوقفها على المسمى الآخر كما قدمنا من قوله (وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ) وقوله (أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ) فظهر أن هذا الفرق الذى اعتبروه فاسد لفظا ومعنى يوضحه:

الوجه السادس والعشرون: ان ههنا الفاظا تطلق على الخالق والمخلوق أفعالها ومصادرها واسماء الفاعلين والصفات المشتقة منها. فإن كانت حقائقها مايفهم من صفات المخلوقين وخصائصهم، وذلك منتف في حق الله تعالى قطعا، لزم أن تكون مجازا في حقه لا حقيقة. فلا يوصف بشيء من صفات الكمال حقيقة وتكون اسماؤه الحسنى كلها مجازات، فتكون حقيقة للمخلوق مجازا للخالق.

وهذا من ابطل الأقوال واعظمها تعطيلا. وقد التزمه معطلو الجهمية وعمهم فلا يكون رب العالمين موجودا حقيقة، ولا حيا حقيقة، ولا مريدا حقيقة ولا قادرا حقيقة، ولا ملكا حقيقة، ولا ربا حقيقة. وكفى اصحاب هذه المقالة

بها كفرا . فهذا القول لازم لكل من ادعى المجاز في شيء من اسماء الرب وافعاله لزوما لامحيص له عنه . فانه انما فر إلى المجاز لظنه ان حقائق ذلك مما يختص بالمخلوقين . ولافرق بين صفة وصفة وفعل وفعل ، فأما ان يقول الجميع مجاز او الجميع حقيقة . واما التفريق بين البعض وجعله حقيقة وبين البعض وجعله مجازا فتحكم محض باطل فان زعم هذا المتحكم ان ما جعله مجازا مايفهم من خصائص المخلوقين وماجعله حقيقة ليس مفهومه مما يختص بالمخلوقين طولب بالتفريق بين النفي والاثبات . وقيل له : باي طريق اهتديت الى هذا التفريق ؟ بالشرع أم بالعقل ، أم باللغة ؟ فاي شرع أوعقل او لغة أوفعل على ان الاستواء والوجه واليدين والفرح والضحك والغضب والنزول حقيقة فيما يفهم من خصائص المخلوقين ، والعلم والقدرة والسمع والبصر والارادة حقيقة فيما لايختص به المخلوق فان قال : انا لا افهم من الوجه واليدين والقدم الاخصائص المخلوق وافهم من السمع والبصر والعلم والقدرة مالا يختص به المخلوق قيل له : فيم تنفصل عن شريكك في التعطيل اذا ادعى في السمع والبصر والعلم مثل ماادعيته انت في الاستواء والوجه واليدين ؟ ثم يقال لك : هل تفهم مما جعلته حقيقة خصائص المخلوق تارة وخصائص الخالق تارة اوالقدر المشترك اولا تفهم منها الاخصائص الخالق فان قال بالاول كان مكابرا جاهلا وان قال بالثاني قيل له فهلا جعلت الباب كله بابا واحدا وفهمت ماجعلته مجازا خصائص المخلوق تارة والقدر المشترك تارة فظهر العقل انكم متناقضون يوضحه

الوجه السابع والعشرون : ان هـذه الالفاظ التى تستعمل في حق الخالق والمخـلوق لها ثلاث اعتبارات (احدها) ان تكون مقيدة بالخالق كسمع الله وبصره ووجهه ويديه واستوائه ونزوله وعلمه وقدرته وحياته (الثاني) ان تكون مقيدة بالمخلوق كيد الانسان ووجهه ويديه واستوائه (الثالث) ان تجرد عن كلا الأضافتين وتوجد مطلقة فاثباتكم لها حقيقة اما ان يكون بالاعتبار الاول، أو الثاني، أو الثالث، اذلا رابع هناك، فان جعلتم جهة كونها حقيقة تقيدها بالخالق لزم ان تكون في المخلوق مجازا وهـذا مذهب قد صار اليه ابو العباس الناشى ووافقه عليه جماعة، وان جعلتم جهة كونها حقيقة تقيدها بالمخلوق لزم ان تكون في الخالق مجازا وهذ مذهب قد صار اليه إمام المعطلة جهم بن صفوان ودرج اصحابه على أثره، وان جعلتم جهة كونها حقيقة القدر المشترك ولم تدخل القدر المميز في موضوعها لزم ان تكون حقيقة في الخالق والمخلوق وهذا قول عامة العقلاء وهو الصواب وان فرقتم بين بعض الالفاظ وبعض وقعتم في التناقض والتحكم المحض يوضحه :

الوجه الثامن والعشرون : ان خصائص الأضافات لا تخرج اللفظ عن حقيقته وتوجب جعله مجازا عند اضافته الى محل الحقيقة وهـذا من مثار اغلاط القوم مثاله لفظ الرأس فانه يستعمل مضافا الى الانسان والطائر والسمك والماء والطريق والاسلام والمال وغير ذلك فاذا قيل بمضاف اليه تعين ولم يتناول غيره من الامور المضاف اليها بل هذا القيد غير هذا القيد . ومجموع اللفظ الدال في هذا التقييد غير

مجموع اللفظ الدال في هذا التقييد الآخر . وان اشتركا في جزء اللفظ كما اشتركت الاسماء المعرفة باللام فيها ، فلم تضع العرب لفظ الرأس لرأس الانسان مثلا وحده ثم انهم وضعوه لرأس الطائر والماء والمال وغيرها فهذا لا يمكن احداً أن يدعيه إلا أن يكون مباهتا ، وكذلك لفظ البطن والظهر والخطم والفم فانه يقال ظهر الانسان و بطنه وظهر الارض و بطنها وظهر الطريق وظهر الجبل وخطم الجبل وفم الوادى و بطن الوادى . وذلك حقيقة في الكل فالظاهر لما ظهر فتبين ، والباطن لما بطن فخفي . فالحسى الحسي . والمعنوي للمعنوي . ونسبة كل منهما الى ما يضاف اليه كنسبة الآخر الى ما يضاف اليه . والعرب لم تضع فم الوادي وخطم الجبل وظهر الطريق لغير مفهومه حتى يكون استعماله في ذلك استعمالا له في غير موضوعه. ولم تتكلم بلفظ فم وظهر ورأس مفردا مجردا عن جميع الاضافات فتكون اضافته مجازا في جميع موادها ولم تضعه لمضاف اليه معين يكون حقيقة فيه ثم وضعته لغيره وضعا ثانيا . فأين محل الحقيقة والمجاز من هذه الالفاظ المقيدة ؟

الوجه التاسع والعشرون: ان من الاسماء ما تكلمت به العرب مفرداً مجردا عن الاضافة وتكلمت به مقيدا بالاضافة كالانسان مثلا والابرة فانهم يقولون : انسان العين وابرة الذراع . وقد ادعى ارباب المجاز أن هذا مجاز وهذا غلط فانهم قد قرروا أن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اولا ، وهنا لم يستعمل اللفظ المجرد في غير ما وضع له بل ركب مع لفظ

آخر فهو وضع أولا بالاضافة ، ولو أنه استعمل مضافاً في معنى ثم استعمل بتلك الاضافة بعينها في موضع آخر امكن أن يكون مجازا ، بل اذا كان بعلبك وحضر موت ونحوهما من المركب تركيب مزج بعد أن كان اصله الافراد وعدم الاضافة لا يقال فيه أنه مجاز فما لم ينطق به الا مضافاً اولى أن لا يكون مجازا فتأمله

الوجه الثلاثون : ان مثبت المجاز والاستعارة قد ادعى أن المتكلم وضع هذه اللفظة في غير موضوعها ولاسيما الاستعارة ، فان المستعير هو آخذ ما ليس له في الحقيقة ، فاذا قال هذه اللفظة مجاز او استعارة فقد ادعى أنها وضعت في غير موضوعها ، فيقال له : ههنا امران مستعار ومستعار منه ، فلا تخلو الكلمة التي جعلت الاخرى مستعارة منها وهي اصلية غير مستعارة أن تكون قد جعلت كذلك لخاصة فيها اقتضت أن تكون هي الاصل المستعار منه او تكون كذلك لأن لغة العرب جاءت بها وثبت استعمالهم لها فان قلتم : انما كانت مستعارا منها وهي الاصل لعلة أوجبت لها ذلك في نفس لفظها ؟ قيل لكم : ما هي تلك العلة وما حقيقتها ؟ ولن تجدوا الى تصحيح ذلك سبيلا ، وان قلتم : انما كانت اصلا مستعارا منها لأن العرب تكلمت بها واستعملتها في خطابها ؟ قيل لكم فهذه العلة بعينها موجودة في الكلمة التي ادعيتم أنها مستعارة ، وأنها مجاز ، والعرب تكلمت بهذا وهذا فاما أن تكونا مستعارتين او تكونا اصليتين ، واما أن تجعل احداهما اصلا للأخرى ومعيرة لها الاستعمال ، فهذا تحكم بارد . فان قلتم : انما جعلنا هذه اصلا لكثرتها في كلامهم وهذه مستعارة لقلتها في كلامهم .

قيل : هذا باطل من وجوه (احدها) ان كثيرا من الحقائق نادرة الاستعمال في كلامهم وهي الالفاظ الغريبة جدا التي لا يعرف معناها إلا الافراد من اهل اللغة مع كونها حقائق (وثانيها) ان كثيرا من المجازات عندكم قد غلب على الحقيقة بحيث صارت مهجورة او مغمورة ولم يدل ذلك على ان الغالب هو الحقيقة والمغلوب هو المجاز (وثالثها) ان هذا لا يمكن ضبطه فان الكثرة والغلبة امر نسبي يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والاشخاص ويكثر عند هؤلاء ما يقل بل يعدم عند غيرهم فما الذي يضبط به الكثرة الدالة على الحقيقة والقلة الدالة على المجاز ولن تجد لذلك ضابطا أصلا -

الوجه الحادي والثلاثون : ان حكمكم على بعض الالفاظ انه مستعمل في موضوعه وعلى بعضها انه مستعمل في غير موضوعه تحكم بارد، فانا انما نعلم ان هذا المفهوم موضوع اللفظ باستعماله فيه فاذا رأيناهم في نظمهم ونثرهم وقديم كلامهم وحديثه قد استعملوا هذا اللفظ في هذا المعنى وفي هذا المعنى كان دعوى انه مستعمل في موضوعه في هذا دون الآخر دعوى باطلة متضمنة للتحكم والخرص والكذب، فان قلتم لما رأيناه اذا اطلق فهم منه معنى واذا قيد يفهم منه معنى آخر علمنا ان موضوعه هو الذي يدل عليه اطلاقه قيل لكم : هذا خطأ فان اللفظ المفرد لا يفيد باطلاقه وتجرده شيئاً البتة فلا يكون كلاما ولا جزء كلام فضلا ان يكون حقيقة او مجازا ومعلوم ان تركيبه التركيب الاسنادي تقييد له واذا ركب فهم المراد منه بتركيبه فالذي يسمونه

مجازاً عند تركيبه لايفهم منه غير معناه وذلك موضوعه في لغتهم فدعوى انتقاله عن موضوعه الى موضوع آخر - وهم انما استعملوه هكذا - دعوى باطلة ولنذكر لك مثالا ، في الصحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال كان فزع بالمدينة فاستعار النبي ﷺ فرسا لأبي طلحة يقال له مندوب فركبه فقال مارأينا من فزع وان وجدناه لبحرا فادعى المدعي ان هذا مجاز وكان ظن ان العرب وضعت البحر لهذا الماء المستبحر ثم نقلته الى الفرس لسعة جريه فشبهته به فاعطته اسمه، وهذا وان كان محتملا فلا يتعين ولا يصار الى القول به لمجرد الاحتمال فانه من الممكن ان يكون البحر اسما لكل واسع فلما كان خطو الفرس واسعا سمي بحرا وقد تقيد الكلام بما عين مراد قائله بحيث لايحتمل غيره فهذا التركيب والتقييد معين لمقصوده وانه بحر في جريه لأنه بحر ماء نقل الى الفرس (يوضحه) انهم قصدوا تسمية الخيل بذلك فقالوا للفرس جواد وسابح وطرف ولو عرى الكلام من سياق يوضح الحال لم يكن من كلامهم وكان فيه من الالباس ماتاباه لغتهم الا ترى انك لو قلت رأيت بحرا وانت تريد الفرس او رأيت اسدا وأنت تريد الرجل الشجاع لم يكن ذلك جاريا على طريق البيان فكان بالالغاز والتلبيس اشبه منه بالفائدة وهؤلاء المتكلفون المتكلمون بلا علم يقدرون كلاما يحكمون عليه بحكم ثم ينقلون ذلك الحكم الى الكلام المستعمل وهذا غلط فان الكلام المستعمل لابد ان يقترن به من البيان والسياق مايدل على مراد المتكلم وذلك الكلام المقدر مجرد عن ذلك ولا ريب ان الكلام يلزم في

تجرده لوازم لاتكون له عند اقترانه وكذلك بالعكس ونظير هذا الغلط أيضا انهم يجردون اللفظ المفرد عن كل قيد ثم يحكمون عليه بحكم ثم ينقلون ذلك الحكم اليه عند تركيبه مع غيره فيقولون الاسد من حيث هو بقطع النظر عن كل قرينة هو الحيوان المخصوص والبحر بقطع النظر عن كل تركيب هو الماء الكثير وهذا غلط فان الاسد والبحر وغيرهما بالاعتبار المذكور ليس بكلام ولا جزء كلام ولا يفيد فائدة اصلا وهو صوت ينعق به يوضحه :

الوجه الثاني والثلاثون : انكم اما ان تعتبروا تحقيق الوضع الاول الذي يكون اللفظ بالخروج عنه مجازا او تعتبروا تقديره فان اشترطتم تحقيقه بطل التقسيم الى الحقيقة والمجاز لان الحكم المشروط بشرط لا يتحقق الا عند تحقق شرطه ولا سبيل لبشر الى العلم بتحقيق هذين الامرين وهما الوضع الأول والنقل عنه وان اعتبرتم تقديره وامكانه فهو ممتنع ايضا اذ مجرد التقدير والاحتمال لايوجب تقسيم الكلام الى مستعمل في موضوعه الأول ومستعمل في موضوعه الثاني فهب ان هذا الحكم ممكن أفيجوز هذا الحكم والتقسيم بمجرد الاحتمال والامكان ؟ يوضحه :

الوجه الثالث والثلاثون : ان هذا التقسيم اما ان تخصوه بلغة العرب خاصة او تدعوا عمومه لجميع لغات بني آدم . فان ادعيتم خصوصه بلغة العرب كان ذلك تحكما فاسدا . فان التشبيه والمبالغة والاستعارة التي هي جهات التجوز عندكم مستعملة في سائر اللغات . وان كانت لغة العرب في ذلك اوسع وتصورهم المعاني اتم . فاذا قلت زيد اسد أمكن التعبير

عن هذا المعنى بكل لغة . وان ادعيتم عموم ذلك لجميع اللغات فقد حكمتم على لغات الامم على أن كلها او اكثرها مجازات لا حقيقة لها ، وانها قد نقلت عن موضوعاتها الاصلية الى موضوعات غيرها . وهذا امر ينكره اهل كل لغة ولا يعرفونه بل يجزمون بان لغاتهم باقية على موضوعاتها لم تخرج عنها ، وانهم نقلوا لغتهم عمن قبلهم ، ومن قبلهم كذلك على هذا الوضع لم ينقل اليهم احد ان لغتهم كلها او اكثرها خرجت عن موضوعاتها الى غيرها .

الوجه الرابع والثلاثون : انه قد علم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ ان الله تعالى متكلم حقيقة وانه تكلم بالكتب التي انزلها على رسله كالتوراة والانجيل والقرآن وغيرها وكلامه لا ابتداء له ولا انتهاء . فهذه الالفاظ التي تكلم الله بها وفهم عباده مراده منها لم يضعها سبحانه لمعان ثم نقلها عنها الى غيرها ، ولا كان تكلمه سبحانه بتلك الالفاظ تابعا لاوضاع المخلوقين . فكيف يتصور دعوى المجاز في كلامه سبحانه إلا على اصول الجهمية المعطلة ، الذين يقولون كلامه مخلوق من جملة المخلوقات ولم يقم به سبحانه كلام ؟ وهؤلاء السلف والائمة على تضليلهم وتكفيرهم . وأما من أقر أن الله تعالى تكلم بالقرآن والتوراة والانجيل وغيرها حقيقة وأن موسى سمع كلامه منه اليه بلا واسطة وأنه يكلم عباده يوم القيامة ويكلم ملائكته فانه لا يتصور على اصله دخول المجاز في كلامه ولو كان ثابتا ولاسيما على اصول من يجعل كلام الله معنى واحدا لا تعدد فيه . وهذه العبارات دالة

على ذلك المعنى فليس بعضها اسبق من بعض ولا بعض تلك المفهومات له بالوضع الاول و بعضها بالوضع الثاني . وكذلك من يجعل الالفاظ الدالة على المعاني قديمة لا يسبق بعضها بعضا فكيف يعقل عند هؤلاء وضع اول يكون حقيقة ووضع ثان يكون مجازا ؟ وسنذكر ان شاء الله تعالى فساد دعواهم في الفاظ القرآن انها مجاز لو كان المجاز حقا . فان قيل الرب سبحانه خاطبهم بما الفوه من لغاتهم واعتادوه من التفاهم منها . فلما كان من خطابهم فيما بينهم الحقيقة والمجاز جاء خطاب الله لهم بذلك ليحصل لهم الفهم والبيان ، قيل : خطاب الله تعالى سابق على مخاطبة بعضهم بعضا . فهل كان في كلامه سبحانه الفاظ وضعت لمعان ثم نقلها سبحانه عنها الى معان اخر ؟ فهل يتصور هذا القدر في كلامه وان كان ذلك في مخاطبة بعضهم بعضا ؟ يوضحه :

الوجه الخامس والثلاثون : وهو أن الله هو الذى علمهم البيان بالفاظهم عما في أنفسهم فعلمهم المعاني وصورها في نفوسهم وعلمهم التعبير عنها بتلك الالفاظ كما قال تعالى (الرَّحْمٰنُ عَلَّمَ ٱلْقُرْآنَ خَلَقَ ٱلإِنْسَانَ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ) فهو سبحانه علم الانسان ان يبين عما في نفسه واقدره على ذلك وجعل بيانه تابعا لتصوره واحتياجه الى التعبير عما في نفسه وذلك من لوازم نشأته وتمام مصالحه والمعاني التي يدعي فيها او في الالفاظ الدالة عليها المجاز قد تكون اسبق الى قلوبهم من المعاني التي يدعي أن اللفظ حقيقة فيها او يكون معها وحاجتهم الى التعبير عن الجميع سواء فكيف يدعي ان اللفظ

وضع لبعضها دون بعض مع شدة الحاجة الى التعبير عن الجميع هذا مما يأباه العقل والعادة ولاسيما على قول الغلاة الذين يدعون ان اكثر اللغة مجاز وان الافعال كلها مجاز فهل كانت الطبيعة والاستعمال والألسن معطلة عن استعمال تلك المجازات حتى احدث لها وضع ثان ولاريب ان الذين قسموا الكلام الى حقيقة ومجاز لم يتصوروا لوازم قولهم ولو تصوروه حق التصور لما تكلموا به .

الوجه السادس والثلاثون : مما يبين بطلان هذا التقسيم ان اصحابه متنازعون في اشهر الكلام واظهره استعمالا نزاعا كثيرا لا يمكن معه الحكم لطائفة على طائفة . فلوكان الفرق الذي ادعيتموه ثابتا في نفس الامر امكن الحكم بينكم ، مثال ذلك ان العام المخصوص اما ان يقال كله حقيقة واما ان يقال كله مجازا واما ان يقال بعضه حقيقة وبعضه مجاز سواء قيل ان التخصيص المتصل حقيقة والمنفصل مجاز والباقي حقيقة اوقيل الاستثناء وحده حقيقة دون سائر المتصلات فأي قول من هذه الاقوال قيل على تقدير التقسيم الى الحقيقة والمجاز فهو باطل الا قول من جعل الجميع حقيقة فيلزم بطلان التقسيم على التقديرين ـ بيان ذلك ـ ان الذين قالوا العام المخصوص كله حقيقة وهم اكثر العلماء من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم بل اكثرهم اصحاب مالك والشافعي واحمد ولم يذكروا في ذلك نزاعا واحتجوا بحجج تستلزم نفي المجاز . قال شيخ ابو اسحق الاسفرائيني : (مسئلة) في العموم اذا خص هل يكون حقيقة في الباقي اومجازا ؟ فاختلف الناس في ذلك فذهبت

طائفة الى انه يكون حقيقة فيما بقي سواء خص بدليل متصل كالاستثناء
او بدليل منفصل كدليل العقل والقياس وغير ذلك . قال وهذا مذهب
الشافعى واصحابه وهو قول مالك وجماعة من اصحاب ابي حنيفة . قال وذهبت
طائفة الى انه يكون مجازا في الثانى سواء خص بدليل متصل او منفصل
وهذا مذهب المعتزلة باسرها وهو قول عيسى بن ابان واكثر اصحاب ابي
حنيفة وحكى بعض الأشعرية انه مذهب الاشعرى ايضا وذهبت طائفة
الى انه ان خص بدليل متصل كان حقيقة في الباقى وان خص بدليل منفصل
كان مجازا . ذهب الى هذا الكرخى وبعض اصحاب ابى حنيفة ، قال وفائدة
الخلاف في هذه المسئلة ان من يقول ان ذلك حقيقة في الثاني يحتج بلفظ
العموم فيما لم يخص منه بمجرده من غير دليل يدل عليه ومن يقول انه
يكون مجازا لايمكنه الاحتجاج بالعموم المخصوص فيما بقي الا بدليل يدل
على انه محمول على ذلك قال وهذا الذى حكى عن الاشعرى لايجيء على قوله
من وجهين (احدهما) ان اللفظ المشترك عنده بين العموم والخصوص اذا دل
الدليل على العموم كان حقيقة فيه واذا دل الدليل على الخصوص كان حقيقة
فكيف يصح على قوله ان يقال انه حقيقة فيما بقى بعد التخصيص (والثاني)
انه يقول ان اللفظ المستعمل فيما بقى يحتج فيه بمجرده من غير دلالة وهذا
معنى قولنا انه حقيقة في الثاني فاذا سلم هذا لم يكن تحت قولنا انه مجاز
فيما بقي معنى فان من قال ان ذلك يكون مجازا فيما بقى استدل بنكتة واحدة
وهي ان لفظ العموم موضوع للاستغراق بتجريده فاذا دل الدليل على

تخصيصه فانه يحمل على الخصوص ويعدل به عن موضوعه بالقرينة التى
دلت على خصوصية اللفظ واذا عدل به عن موضوعه الى غيره كان استعماله
فيه مجازا لا حقيقة الا ترى ان اسم الأسد موضوع في الحقيقة للبهيمة
واذا استعمل بقرينة في الرجل الشجاع كان مجازا وكذلك الحمار اسم في
الحقيقة للبهيمة واذا استعمل بقرينة في الرجل البليد كان مجازا وكذلك
لفظ العموم اذا استعمل في الخصوص بقرينة كان مجازا ، قال ودليلنا أن
لفظ العموم اذا ورد مطلقا فانه يقتضي استغراق الجنس فاذا ورد دليل
التخصيص فان ذلك الدليل يبين ماليس بمراد باللفظ ويخرجه عنه ليكون
هذا الدليل قد اثر فيما يخرجه عنه و يبين أنه ليس بمراد به فلم يؤثر فيما
بقي مما يكون ما بقي الحكم ثابت فيه باللفظ فحسب والذي يدل على هذا
أن دليل التخصيص مناف لحكم ما بقي من اللفظ مضاد له فلا يجوز
أن يؤثر فيه و يثبت الحكم مع مضادته له ومنافاته فانما يؤثر في اسقاط
الحكم عما اخرجه وخصه اذا كان كذلك كان الحكم ثابتا فيما لم يدخله
التخصيص بنفس اللفظ من غير قرينة وكان حقيقة فيه لا مجازا فيصير لأهل
الحرب عندنا اسمان كل واحد منهما حقيقة فيهم ، احدهما حقيقة فيهم بمجرده
وهو قوله : اقتلوا اهل الحرب ، والآخر حقيقة فيهم عند وجود قرينة وهو
أن يقول اقتلوا المشركين إلا اهل الذمة وليس يمتنع مثل هذا ألا ترى
أنه اذا قال اعطوا فلاناً ثوبا اصفر كان ذلك حقيقة في الثوب الاصفر
بهذا اللفظ ، فاذا قال اعطه ثوبا ولا تعطه غير الاصفر كان ذلك حقيقة

فيه عند وجود القرينة فكذلك هذا مثله ، ويخالف هذا أذا استعمل
اسم الحمار في الرجل البليد واسم الاسد في الرجل الشجاع لأن ذلك اللفظ
يحمل عليه بالقرينة الدالة عليه لا بمجرد اللفظ فان القرينة تدل على المراد
باللفظ وهي مماثلة له في الحكم فهي دالة على ما اريد به فكان اللفظ مستعملا
بالقرينة فكان مجازا وليس كذلك استعمال لفظ العموم في الخصوص فان
القرينة ما بينت المراد باللفظ وانما بينت ما ليس بمراد فكان استعمال
اللفظ في المراد بنفسه لا بالقرينة فانه لا يجوز أن يكون مستعملا بالقرينة
والقرينة مضادة له فكان ذلك حقيقة فيما استعمل فيه لا مجازا ، قال :
ودلالة ثانية على من ساوى بين القرينة المتصلة والمنفصلة — يعني فجعل الجميع
مجازاً — وهو انا نقول لا فرق عند اهل اللغة بين قول القائل لفلان خمسة
دراهم و بين قوله عشرة إلا خمسة في أن كل واحد من اللفظين يعبر به عن
الخمسة و يدل عليها ، فلما كان لفظ الخمسة فيها كذلك قالوا عشرة إلا خمسة
يجب أن يكون حقيقة فيها . وهكذا يجب حكم كل دليل دل على تخصيص
اللفظ بما يتصل به ، فاما من فرق بين الدليل المتصل والمنفصل فانه فصل
بين الموضوعين بان قال الكلام اذا اتصل بعضه ببعض بني بعضه على بعض
فكان ذلك حقيقة فيما بقي ، واذا انفصل بعضه عن بعض لم يبن فكان
مجازا فيه ، قال وهذا غلط لأنه فرق بين القرينة المتصلة والمنفصلة في ان
اللفظ مبني عليها ودلالة على ما ليس بمراد منه وما بقي يكون ثابتا فيها

باللفظ لا بقرينة فيجب أن لا يفترق حالهما بوجه وقد وافق ابا حامد على ذلك أئمة اصحاب الشافعي كالقاضي ابي الطيب الطبري وابي اسحاق الشيرازي وابي نصر بن الصباغ . قال ابو الطيب

فصل

اذا خص من العموم شيء لم تبطل دلالته في الثاني ، وقال عيسى بن ابان يصير مجازا وتبطل دلالته . واحتج من نصر قوله بان اللفظ صار مستعملا في غير ما وضع له ، فاحتاج الى دليل يدل على المراد به فان لفظه لا يدل عليه ، وصار بمنزلة المجمل الذي لا يدل على المراد بلفظه و يحتاج الى قرينة تفسره وتدل على المراد به . قال : وهذا عندنا غير صحيح لأن فاطمة احتجت بقوله تعالى (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ) فلم ينكر احد احتجاجها بهذه الآية وان كان قد خص منها الولد القاتل والرقيق والكافر وانما خصوا منها ميراث رسول الله ﷺ بسنة خاصة فدل هذا على ان تخصيص العموم لا يمنع من الاحتجاج به فيما لم يخص منه قال وايضا : فان دلالة اللفظ سقطت فيما عارضه الخاص لأنه اقوى منه وفيما عداه باقية لأنه لا معارض له فجاز الاحتجاج به فيما لم يخص منه فان قال : هذا منتقض على اصلك بالعلة اذا خصت فانه لا يجوز الاحتجاج بها فيما لم يخص منها فالجواب : ان العلة اذا خصت كانت منتقضة فلم تكن علة لذلك الحكم وليس كذلك العموم فانه اذا خص منه شيئا كانت دلالته باقية فيما لم يخص منه لأنه انما كان دليلا في جميع ما تناوله من الجنس

لكونه قولا لصاحب الشريعة لامعارض له فيه وهذا المعنى يوجد فيما لم
يخص منه لأن التخصيص يحصل باقتران الشرط اوالصفة اوالغاية
ولايمنع الاحتجاج به فكذلك التخصيص باللفظ المنفصل قال واما الجواب :
عن قول المخالف انه مستعمل في غير ماوضع له وانه غير دال على المراد به
ويحتاج الى قرينة فلانسلم انه غير مستعمل في غير ماوضع له لأن هذا
اللفظ موضوع للعموم بمجرده وللخصوص بقرينة وهذاغير ممتنع في اللغة
لأنا أجمعنا على انه موضوع بمجرده للعموم والخصوص بقرينة متصلة به
مثل الاستثناء فان قوله اقتلوا المشركين الا أهل الكتاب ليس مجازا
وهو مستعمل فيماوضع له والقرينة المنفصلة في معنى القرينة المتصلة والخاص مع
العام بمنزلة الاستثناء مع المستثنى منه وكذلك قول القائل: خرج زيد يكون
اخبارا عن خروجه وتضم اليه لفظة ما فيكون اخبارا عن ضده وتضيف اليه
الهمزة فيكون استفهاما وكل ذلك حقيقة فكذلك في مسألتنا قال هذا يؤدى
الى الا يكون في اللغة مجاز اذ قولنا بحر موضوع للماء الكثير بمجرده
وللعالم اوالجواد بقرينة والأسد موضوع للبهيمة بمجرده والرجل الشديد
بقرينة والحمار للبهيمة وللرجل البليد بقرينة واذا كان كذلك بطل هذا
الجواب. قيل . لولزمنى هذا في التخصيص لزمه في الاستثناء فان المخالف
يقول في الاستثناء مثل مانقول نحن في التخصيص ولافرق بينهما وجواب
آخر : وهو ان هذه المواضع اثبتها مجازا أما بالتوقف من جهة اهل اللغة
وليس في تخصيص العموم انه مجاز توقيف فلم يجعله مجازا الا ظاهر استعمال

الحقيقة وجواب آخر : وهو ان هذا كلام في العبارة لا يجدي شيئا وانما المقصود هل يبطل التخصيص دلالة اللفظ ويمنع الاحتجاج به ام لا وعند المخالف تبطل دلالة اللفظ ويمنع الاحتجاج به وهذا ظاهر الفساد وقوله : ان اللفظ لاينبئ عن المراد وهو بمنزلة المجمل خطأ لأن المجمل غير دال بلفظه على شيء والعموم دال على ما تناوله وانما اخرج بعضه بدليل اقوى منه وبقي الباقي على موجب اللفظ وبيانه وقال الشيخ ابو اسحق : في اللمع .

فصل

واذا خص من العموم شيء لم يصر اللفظ مجازا فيما بقي وقالت المعتزلة يصير مجازا وكذلك الشيخ ابو نصر بن الصباغ صرح بذلك في كتاب العمدة في اصول الفقه ولا نزاع بين المتقدمين من اصحاب الشافعي واحمد. ان العام المخصوص حقيقة وكذلك اصحاب مالك وان كان بين المتأخرين منهم نزاع في ذلك كما لا نزاع بين الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة انه حجة ومن نقل عن احد منهم انه لا يحتج بالعام المخصوص فهو غالط اقبح غلط وافحشه واذا لم يحتج بالعام المخصوص ذهبت اكثر الشريعة وبطلت اعظم اصول الفقه وهاهنا مسئلتان (احداهما) انه هل يصير مجازا بعد التخصيص ام هو حقيقة (والثانية) : هل يحتج به بعد التخصيص ام لا وبعض المصنفين الغالطين يجعلها واحدة ويبنى احداهما على الاخرى فنقول. اذا بقي مجازا صار مجملا فلا يحتج به وهذا غلط يتركب منه ان العام المخصوص بالاستثناء والشرط والغاية والصفة وبدل البعض من الكل لا يحتج به عند

من يجعل ذلك مجازا ومن نسب الى الأئمة هذا وهذا فقد كذب عليهم ويلزم هؤلاء ان يكون افضل الكلام واعلاه الذي لا يدخل في الاسلام الا به وهو كلمة لا إله الا الله مجازا وان يكون (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً) مجازا وان يكون قوله (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ) مجازاً وان يكون قوله (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ) مجازا وفساد هذا معلوم بالضرورة لغة وشرعا وعقلا وقبح الله قولا يتضمن ان يكون لا اله الا الله مجازا فلا كان المجاز ولا يكون ولا هو كائن . وسيأتي بيان ان ارباب المجاز يلزمهم ان يكون قولنا محمد رسول الله مجازا بل ذلك صريح قولهم فانهم صرحوا ان الأضافة تقييد واصابوا في ذلك وصرحوا بان اللفظ وضع مطلقا لا مقيدا فاستعماله في المقيد استعمال له في غير ما وضع له كاستعمال العام في الخاص وذلك المجاز بعد التخصيص كهذا المجاز بعد التقييد فان الاضافة تقيد المطلق كما ان الاستثناء والشرط والغاية والبدل والصفة تخص العموم وقد صرح ابن جني أن أكثر اللغة مجاز قال وكذلك عامة الافعال كقام وقعد وانطلق وجاء قال لان الفعل يستفاد منه الجنس ومعلوم ان الفاعل لم يكن منه جميع القيام وسيأتي تمام كلامه والبيان الواضح في فساده والمقصود ان على هذا القول الفاسد يكون قوله تعالى (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ) وقوله (وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً) وقوله (فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ) كل ذلك مجاز لا حقيقة له بل كل فعل اضافه الرب الى نفسه والى خلقه مجاز لا حقيقة له على قول

هذا المبتدع الضال فان الفعل جنس والجنس يطلق على جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع الامور الكائنات من كل من وجدمنه القيام ومعلوم انه لا يجتمع لانسان واحد في وقت واحد ولا في مائة ألف سنة مضاعفة القيام كله الداخل تحت الوهم هذا محال واذا كان كذلك علمت ان قام زيد مجاز لا حقيقة فانظر كيف اقر واستدل وقرر ان افعال الله كلها مجاز فخلق السموات والارض عنده مجاز وقد صرح بان المجاز يصح نفيه وارسل رسوله بالهدى ودين الحق مجاز عنده فقبح الله هذا القول ولا بارك الله في أصل يتضمن هذا الكفر والجنون وقد صرح مغل.[1] الجهمية بان خلق واستوى مجاز فلا خلق في الحقيقة ولا استوى على عرشه فان الخلق فعل فلا يصح قيامه به عندهم لانه حادث فلم يقم به خلق البتة وانما يقال خلق على سبيل المجاز للتعلق العدمي بين المخلوق وبينه سبحانه. وابن جني وذووه لو اعترفوا بان له سبحانه افعالا حقيقة لكانت كلها مجازا عندهم لما قرره من دلالة الفعل على جميع الافراد والجنس واما ان يستحيوا من العقلاء ويقولوا ان ذلك حقيقة فيلزمهم التناقض وهو ايسر الالزامين فالافعال دالة على المصادر المطلقة لا العامة فاذا التزم هؤلاء انها مجازات لتقييدها بفاعليها كان ذلك كالتزام أولئك ان الالفاظ العامة اذا خصت صارت مجازات فكما لزم اولئك ان تكون لا اله الا الله مجازاً لزم هؤلاء ان يكون

(١) قال فى اللسان : المغل وجع البطن من تراب مغلت الدابة والناقة تمغل مغلا فهى مغلة اه والمراد هنا مريضهم

محمد رسول الله مجازا اذ تقييد هذا المطلق قد اخرجه عندهم عن موضوعه كما ان تخصيص ذلك العام قد اخرجه عند أولئك عن موضوعه والطائفتان مخطئتان اقبح خطأ فاللفظ لم يخرج عن موضوعه بالتخصيص ولا بالتقييد ونزيده إيضاحاً

الوجه السابع والثلاثون : ان اللفظ لو كان يخرج بالتخصيص والتقييد عن موضوعه لكان له عدة موضوعات بحسب تعدد قيوده . فاما ان يدعي انه مجاز في ذلك كله او حقيقة في الجميع او يفرق بين بعض المحال وبعض فالأول والثالث باطلان فيتعين الثاني مثال ذلك : في الافعال انهم يقولون قام فيفيد اثبات القيام ويقولون ماقام فيفيد انتفاء القيام ويقولون اقام فيفيد معنى آخر وهو الاستفهام عن وجود القيام ويقولون متى قام فيفيد السؤآل عن زمن قيامه ويقولون أين قام فيفيد السؤال عن مكان قيامه ويقولون يقوم فيفيد عن معنى قام ويقولون قم فيفيد عن المعنيين وقد اختلفت دلالة اللفظ باختلاف هذه القيود وهي حقيقة في الجميع وكذلك إذا قلت المسلمون كلهم في الجنة كان حقيقة واذا قلت الناس كلهم فى النار الا المسلمين كان حقيقة واذا قلت اعتق رقبة كان حقيقة واذا قلت رقبة مؤمنة كان حقيقة وكذلك ان زدت في تقييدها بالغة عاقلة عربية ناطقة ونحو ذلك نقصت دلالة اللفظ المطلق ولم يخرج عن حقيقته ومن زعم انه قد خرج عن حقيقته وموضوعه فقد أخطأ فهكذا اذا قلت ركبنا البحر فهاج بنا كان حقيقة فاذا قلت اتينا البحر فاقتبسنا منه علما كان حقيقة وكذلك اذا قلت خرجنا في السفر

فعرض لنا الاسد فقطع علينا الطريق كان كلاما بينا بنفسه في المراد منه فاذا قلت نزلنا على الأسد فحمانا وأقرانا كان بينا بنفسه وكان حقيقة وهو موضوع لكلا المعنيين مستعمل في موضوعه كالمطلق والمقيد سواء . فاي فرق بين ذلك حتى يدعى المجاز في بعض الاستعمالات والحقيقة في بعضها ولهذا لما تفطن لهذا من تفطن له من الاذكياء صاروا فريقين فرقة انكرت المجاز بالكلية وفرقة ادعت ان اللغة كلها الا النادر منها مجاز فانهم رأوا فساد تلك الفروق وتناقضها فلم يرضوا لأنفسهم بالتناقض والتحكم البارد يوضحه :

الوجه الثامن والثلاثون : انه ان كان في اللغة مجاز على الوجه الذي يذكرونه لزم ان تكون كلها مجازا وان كانت مشتملة على الحقيقة فكلها حقيقة بيان ذلك : أن المفردات ثلاثة انواع اسماء وافعال وحروف ، وهي روابط بين الاسماء والافعال وهذه الروابط لا تدل على معناها الافرادي مشروط بذكر متعلقها وهو القرينة المبينة لمعناها فدلالتها الموقوفة على القرينة لا تدل بمطلقها وذلك امارة المجاز عندهم بل هذا أبلغ في ثبوت المجاز حيث كانت القرينة شرطا في افادتها فهم بين امرين اما ان يدعوا ان الحروف كلها مجاز فهذا غلط لو كان المجاز ثابتا فانها لم يسبق لها موضوع غير موضوعها الذي هي مستعملة فيه بل استعمالها في موضوعاتها واما ان يقول ان توقف فهم معناها على القرينة لا يوجب لها ان تكون مجازا فيقال لهم : وهكذا الأسماء والافعال التى لها دلالة عند الاقتران ودلالة

عند التجرد لا يؤدي توقف فهم معناها عند الاقتران على القرينة ان تكون
مجازا وهل الفرق الا تحكم محض. فان قلتم: الاسماء والأفعال لها دلالتان
دلالة عند التجرد ودلالة عند الاقتران فامكن ان يكون لها جهتان. واما
الحروف فلا تدل الا مع الاقتران فليس لها جهة حقيقة ومجاز قيل لكم دلالة
الاسماء والافعال عند التجرد عن كل قيد كدلالة الحروف سواء لا فرق بينهما لغة
ولا عقلا فان قولك رجل وماء وتراب كقولك في وعلى وثم وقام وقعد
وضرب فالجميع اصوات ينعق بها لا تفيد شيئا وشرط افادتها تركيبها فكما
ان شرط افادة الحرف تركيبه مع غيره فشرط افادة الاسم والفعل تركيبهما
فان قلت: انا افهم من رجل وماء وتراب مسمى هذه الالفاظ بمجرد ذكرها،
قيل: فافهم من قولك في وعلى وثم مسمى تلك الحروف بمجرد ذكرها وهي
الظرفية والاستعلاء والترتيب والتراخي، فان قلت: لا يعقل معنى الظرفية
الا بالمظروف والظرف ولا معنى الاستعلاء الا بالمستعلي والمستعلى عليه
ولا معنى الترتيب الا بالمرتب والمرتب عليه، وهذه هي متعلقات الحروف.
قيل: لا فرق بينهما فانه يفهم من في ظرفية مطلقة ومن (على) استعلاء مطلق
ومن ثم ترتيب مطلق كما يفهم من رجل وماء وتراب معان مطلقة وهي صور
ذهنية مجردة لا يقارنها علم بوجودها في الخارج ولا عدمها ولا وجود شيء
لها ولا سلب شيء عنها بل هي تخيلات ساذجة وفهم معانيها المخصوصة
المقيدة متوقف على تركيبها فاذا قلت جاءني رجل فاكرمته كانت دلالته على
المعنى المقيد كدلالة الحرف على معناه المقيد عند تركيبه كقولك علوت

على السطح وتقول على للاستعلاء وفي للوعاء ، فتفيد الحكم على معناها المطلق كما تقول الذكر اشرف من الانثى والرجل انفع من المرأة فيفيد الحكم على المعنى المطلق فههنا ثلاثة امور وهي معتبرة في الحروف وقسيميها فانك تقول على مجردة وتقول على للاستعلاء وتقول زيد على السطح كما تقول رجل والرجل خير من المرأة فدعوى المجاز في بعض ذلك دون بعض تحكم لاوجه له ودلالة الاسم والفعل على المعنى المطلق من غير تقييد ان كانت هى حقيقة اللفظ كان كل مقيد مجازا وان كانت دلالتها عند التقييد لم توجب لهما مفارقة الحقيقة فكل مقيد حقيقة الا ترى أنك تقول عندي رجل فيكون له دلالة فاذا قلت الرجل عندي تغيرت دلالته وانتقلت من التنكير الى التعريف فاذا قلت عندي رجل عالم تقيد بقيد منع دلالته على غيره فاذا قلت عندي رجلان كان له دلالة اخرى فاذا قلت رجال تغيرت الدلالة ولم يخرج بذلك عن حقيقته وموضوعه بل اختلفت دلالته بحسب القرائن التي تكون في اوله تارة وفي اوسطه تارة وفي آخره تارة وهي متصلة به وتكون منفصلة عنه تارة اما لفظية واما عرفية واما عقلية ، فهذا امر معلوم عند الناس في مخاطبات بعضهم مع بعض وهو من ضرورة الفهم والتفهيم لا يختص بلغة دون لغة فالفرق بين المعاني المطلقة والمقيدة امر ضروري والحاجة في التمييز بينهما في العبارة من لوازم النطق فمن ادعى ان بعضها هو الاصل وان اللفظ وضع له اولا ثم نقل عنه بعد ذلك الى المعاني الاخر فهو مكابر اذ تصور تلك المعاني والتعبير عنها امر لازم للناطق

ونطقه ، بل نقول ان لزوم المقيد له وحاجته الى التعبير عنه وافهامه فوق حاجته الى المطلق فإن القصد من الخطاب قيام مصالح النوع الانساني بالفهم والتفهيم ، والمطلق صورة ذهنية لا وجود لها في الخارج وكذلك اللفظ المطلق المجرد لا يفيد فائدة وانما محل الافادة والاستفادة هو طلب المعاني المقيدة والالفاظ المقيدة فهي التي تشتد الحاجة الى طلبها والخبر عنها فهؤلاء عكسوا الامر فجعلوا ما لا غنى للناطق عنه مجازاً وما لا يحتاج اليه ولا تشتد حاجته الى فهمه وتفهيمه حقيقة (والمقصود) انه ان كان المجاز حقا ثابتاً فاللغة كلها مجاز فان الألفاظ لا تستعمل الا مقيدة ودلالتها عند التقييد تخالف دلالتها عند الاطلاق وان كانت الحقيقة موجودة فان اللغة كلها حقيقة ما دلت على المراد بتركيبها وهذا شأن جميع الالفاظ يوضحه :

الوجه التاسع والثلاثون : ان هؤلاء أوتوا من تقدير في الذهن لا حقيقة له فانهم أصابهم في تجريد الألفاظ عن قيودها وتركيبها ثم الحكم عليها مجردة بحكم ، وعليها عند تقييدها بحكم غيره ما أصاب المنطقيين ومن سلك سبيلهم من الملاحدة في تجريد المعاني واخذها مطلقة عن كل قيد ثم حكموا عليها في تلك الحال باحكام ورأوا وجودها الخارجي مع قيودها يستلزم ضد تلك الأحكام فبقوا حائرين بين انكار الوجود الخارجي وبين ابطال تلك الحقائق التي اعتبروها مجردة مطلقة فصاروا تارة يثبتون تلك المجردات في الخارج مجردة مطلقة ويسمونها المثل اى المثالات التي تشبه

الحقائق الخارجية وتارة يثبتونها مقارنة للمشخصات لا تفارقها وتارة يجعلونها جزءاً من المعينات وتارة يرجعون الى حكم العقل ويقولون ان وجودها ذهني لا وجود لها في الخارج ولا يوجد في الخارج الا مشخص معين مختص باحكام ولوازم لا تكون المطلوب وهؤلاء الذين جردوا الحقائق عن قيودها واخذوها مطلقة اخرجوا عن مسمياتها وماهياتها جميع القيود الخارجة فلم يجعلوها داخلة في حقيقتها فاثبتوا انسانا لا طويلا ولا قصيرا ولا اسود ولا ابيض ولا في زمان ولا في مكان ولا ساكنا ولا متحركا ولا هو في العالم ولا خارجه ولا له لحم ولا عظم ولا عصب ولا ظفر ولا له شخص ولا ظل ولا يوصف بصفة ولا يتقيد بقيد ثم رأوا الانسان الخارجي بخلاف ذلك كله فقالوا هذه عوارض خارجة عن حقيقته وجعلوا حقيقته تلك الصورة الخيالية التي جردوها فهي المعنى والحقيقة عند هؤلاء الذين اعتبروها مجردة عن سائر القيود وجعلهم تلك الامور التي لا تكون انسانا في الخارج لأنها خارجة عن حقيقته كجعل هؤلاء القيود التي لا يكون اللفظ مفيدا الا بها مقتضية لمجازه فتأمل هذا التشابه والتناسب بين الفريقين ، هؤلاء في تجريد المعاني وهؤلاء في تجريد الألفاظ ، وتأمل ما دخل على هؤلاء وهؤلاء من الفساد في اللفظ والمعنى وبسبب هذا الغلط دخل من الفساد في العلوم ما لا يعلمه الا الله تعالى

(الوجه الاربعون) : ان اللفظ لابد ان يقترن به ما يدل على المراد به والقرائن ضربان لفظية ومعنوية واللفظية نوعان متصلة ومنفصلة والمتصلة

ضربان مستقلة وغير مستقلة والمعنوية اما عقلية واما عرفية والعرفية اما عامة واما خاصة وتارة يكون العرف عرف المتكلم وعادته وتارة عرف المخاطب وعادته فما الذى تعتبرون في المجاز من تلك القرائن هل هوالجميع فكل ما اقترن به شيء من ذلك كان مجازا فجميع لغات بني آدم مجاز أو اللفظية دون المعنوية او العكس او بعض اللفظ دون بعض فلا يذكرون نوعا من ذلك الا طولبوا بالفرق بينه وبين بقية الأنواع لغة او عقلا او شرعا وكانوا في ذلك متحكمين مفرقين بين ما لا يسوغ التفريق بينه

الوجه الحادي والاربعون : ان جمهور الأمة على ان العام المخصوص حقيقة سواء خص بمتصل او منفصل بعقلي أولفظي كما تقدم وانه حجة باجماع الصحابة والتابعين وتابعيهم وانما حدث الخلاف في ذلك بعد انقراض العصور المفضلة التي شهد لها رسول الله ﷺ بانها خير القرون وقالوا انه يصير بعد التخصيص مجازا وقال بعضهم يبقى مجملا لايحتج به فقال لهم الجمهور هو بعد التخصيص مستعمل فيما وضع له قالوا فانه موضوع للعموم بمجرده وللخصوص بقرينة متصلة به مثل الاستثناء فان قوله اقتلوا المشركين الا اهل الكتاب ليس مجازا وهو مستعمل فيما وضع له والقرينة المنفصلة في معنى القرينة المتصلة والخاص مع العام بمنزلة المستثنى مع المستثنى منه ولذلك يقول القائل خرج زيد فيكون اخبارا عن خروجه ويضم اليه «ما» فيكون اخبارا عن ضده وتضيف اليه الهمزة فيكون استفهاما وكل

ذلك حقيقة فكذلك في مسئلتنا ، هذه الفاظ القاضي ابي الطيب . فتأمل
كيف هي صريحة في نفي المجاز وان اللفظ موضوع لمطلق المعنى وبالقرينة
لغيره وان ذلك كله حقيقة وهذا هو التحقيق دون التحكم والتناقض ولهذا
لما فهم القائلون بانه يصير مجازا بعد التحقيق عن ذلك الزموا الجمهور بنفي
المجاز فقالوا هذا يؤدي الى أن لا يكون في اللغة مجاز قالوا لان قولنا بحر
موضوع للماء الكثير بمجرده وللعالم والجواد بقرينة والأسد موضوع
للحيوان المفترس بمجرده وللرجل الشجاع بقرينة واذا كان كذلك ارتفع
المجاز في اللغة وهذا سؤال صحيح ولهذا لم يجبهم عنه منازعوهم الا بانه
مشترك الالزام فقالوا في جوابهم ان هذا وان لزمنا في التخصيص لزمكم
في الاستثناء فانكم تقولون في الاستثناء مانقوله نحن في التخصيص . هذا
لفظ جوابهم . فقد اعترف الفريقان بان القول بكون العام المخصوص
حقيقة ينفي المجاز بالكلية ولم يكن عند القائلين جواب سوى ان هذا
يلزمنا ويلزمكم جميعا فثبت باعتراف الفريقين لزوم نفي المجاز لكون العام
المخصوص حقيقة وجمهور اهل الأرض على انه حقيقة بل لا يعرف في
ذلك خلاف متقدم ألبتة فاذا كان الحق انه حقيقة ولزمه نفي المجاز ولازم
الحق حق فنفي المجاز هو الحق فهذا تقرير نفي المجاز من نفس قولهم
تقريرا لا حيلة لهم في دفعه

الوجه الثاني والاربعون : ان القائلين بالمجاز قالوا ـ واللفظ لأبي الحسين ـ
يعرف المجاز بالاستدلال وذلك بان يسبق الى أذهان اهل اللغة عند سماع

اللفظ من غير قرينة معنى من المعانى دون معنى آخر فعلموا بذلك انه
حقيقة فيما سبق الى الفهم لأنه لو لا انه قد اضطر السامع من قصد
الواضعين الى انهم وضعوا اللفظ لذلك المعنى ما سبق الى فهمه ذلك المعنى
دون غيره فهذا الكلام يتضمن أمرين (احدهما) ان يكون السابق
يسبق الى افهام اهل اللغة دون غيرهم فمن لم يكن من اهل اللغة العربية
التي بها نزل القرآن ، لم يكن من اهل هذه اللغة كالنبط الذين اكثر
عاداتهم استعمال كثير من الألفاظ في غير ما كانت العرب تستعمله فيها
وحينئذ فلا عبرة بالسبق الى افهام النبط الذين ليسوا من هؤلاء العرب
العرباء فاكثر القائلين بالمجاز أو كلهم ليسوا من اؤلئك العرب بل من النبط
الذين لا يحتج بفهمهم باتفاق العقلاء واما العرب الذين نزل القرآن بلسانهم
ففهمهم هو الحجة فقولكم امارة الحقيقة السبق الى الفهم أفهم هؤلاء
تريدون أم فهم النبط واذا كانت العبرة بفهم العرب فالله يعلم وملائكته
وكتبه ورسله والعقلاء ان أحدا منهم لم يقل قط ان هذا اللفظ مستعمل
فيما وضع له وهذا غير مستعمل فيما وضع له ولاقال عربي واحد منهم ان
هذا حقيقة وهذا مجاز ولا قال احد منهم ان هذا المعني هو السابق الى
الفهم من هذا اللفظ دون هذا المعني بل هم متفقون من اولهم الى آخرهم
على ان كل لفظ معه قرينة يسبق الى الفهم ما يدل عليه مع تلك القرينة
وذلك بالاضطرار لهم لم يوقفهم عليه موقف بل هو معهم من أصل النشأة
وهما كمل عقولا واصح اذهانا أن يجردوا الألفاظ عن جميع القرائن وينعقوا

بها كالاصوات الغفل التي لا تفيد شيئا الامر (الثاني) : قولكم ان يسبق الى أفهام اهل اللغة عند سماع اللفظة من غير قرينة معني فهذا نكرة في سياق النفي يعم كل قرينة وليس شيء من الكلام المؤلف المفيد يفيد بغير قرينة بل أما أن يكون مؤلفا من اسمين اومن اسم وفعل اومن اسم وحرف على رأي ولا بد أن تعرف عادة المتكلم في خطابه ولا بد من سياق يدل على المراد ولا بد من قيد يعين المراد فان أردتم السبق الى الفهم بدون كل قرينة فهذا غير موجود في الكلام المؤلف المنظوم يوضحه :

الوجه الثالث والاربعون : ان القائلين بالمجاز قالوا الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اولا بقرينة ومنهم من قال القرينة استعمال الحقيقة في موضوعه والمجاز استعماله في غير موضوعه وعلى التقديرين فالاستعمال عندكم داخل في حد الحقيقة والمجاز اما بالتضمن على الرأي الأول واما بالمطابقة على الرأي الثاني واذا كان كذلك فاللفظ المجرد عن جميع القرائن لا يستعمله العقلاء لا من العرب ولا من غيرهم ولا يستعمل الا مقيدا والاستعمال يقيده قطعا ولا يجتمع قولكم ان الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له وقولكم هي ما يسبق الى الفهم من اللفظ عند تجرده عن كل قرينة فتأمله يوضحه :

الوجه الرابع والاربعون : وهو مما يرفع المجاز بالكلية انهم قالوا ان من علامة الحقيقة السبق الى الفهم وشرطوا في كونها حقيقة الاستعمال كما تقدم وعند الاستعمال لا يسبق الى الفهم غير المعني الذي استعمل اللفظ

فيه فيجب ان يكون حقيقة فلا يسبق الى فهم أحد من قول النبي ﷺ في الفرس الذي ركبه «أن وجدناه لبحرا» الماء الكثير المستبحر فان في وجدناه ضميرا يعود على الفرس يمنع ان يراد به الماء الكثير ولا يسبق الى فهم أحد من قوله ﷺ ان خالدا سيف سله الله على المشركين ان خالدا حديدة طويلة لها شفرتان بل السابق الى الافهام من هذا التركيب نظير السابق من قولهم يارسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء ونظير السابق الى الفهم من قوله انه قال لا إله إلا الله بعد ما علوته بالسيف فكيف كان هذا حقيقة وذاك مجازاً والسبق الى الفهم في الموضعين واحد وكذلك: قوله ﷺ في حمزة انه أسد الله واسد رسوله وقول ابي بكر رضي الله عنه في ابي قتادة لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه لم يسبق فهمه انه الحيوان الذي يمشي على اربع بل يسبق الى فهمه معناه كما يسبق من قوله ان ثلاثة حفروا زبية اسد فوقعوا فيها فقتلهم الاسد معناه ولا يفهم احد من قوله تعالى (فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوفِ) ان الجوع والخوف طعام يؤكل بالفم بل هذا التركيب لهذا المفعول مع هذا الفعل حقيقة في معناه كالتركيب في قوله (أَطْعَمَهُم مِنْ جُوعٍ) ونسبة هذا الى معناه المراد به كنسبة الآخر الى معناه وفهم احد المعنيين من هذا العقد والتركيب كفهم المعنى الآخر والسبق كالسبق والتجريد عن كل قرينة ممتنع وكذلك من سمع قوله الحجر الاسود يمين الله في الارض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه، لم يسبق الى فهمه من هذا

اللفظ غير معناه الذي سيق له وقصد به وان تقبيل الحجر الاسود ومصافحته منزل منزلة تقبيل يمين الله ومصافحته ، فهذا حقيقة هذا اللفظ فان المتبادر السابق الى الفهم منه لا يفهم الناس منه غير ذلك ولا يفهم احد منه ان الحجر الاسود هو صفة الله القديمة القائمة به فهذا لا يخطر ببال احد عند سماع هذا اللفظ اصلا فدعوى ان هذا حقيقة وانه خرج الى مجازه بهذا التركيب خطأ ونكتة هذا الوجه ان المجرد لا يستعمل ولا يكون حقيقة ولا مجازا والمستعمل معه من القرائن ما يدل على المراد منه ويكون هو السابق الى الفهم والمقدم ممتاز لا ينكرهما المنازع ولا احد من العقلاء وذلك مما يرفع المجاز بالكلية

الوجه الخامس والاربعون : ان القائلين بالمجاز قد ابطل بعضهم ضوابط بعض قال ابو الحسين : وقد قيل ان الشيء اذا سمي باسم ما هو جزاء عنه صحيحة[1] كقوله تعالى (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا) اوباسم مايؤدي اليه كالنكاح او باسم ما يشبهه كتسمية البليد حمارا كان مجازاً قال ابو الحسين ولقائل ان يقول لا يمتنع ان يستعمل في الشيء وفيما يشبهه وفيما هو جزاء عنه وفيما يؤدي اليه في اصل الوضع ، قال شيخنا وقول هؤلاء باطل بل هو بالضد احق فان الشيء يسمى باسم ما هو جزاء عنه فيكون حقيقة كقوله تعالى (هَلْ جَزَاءُ ٱلْإِحْسَانِ إِلَّا ٱلْإِحْسَانُ) وقوله صلى الله عليه وسلم « من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا

(١) كذا وصوابه كان حقيقة

والآخرة ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة » قال تعالى (وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا) وقال تعالى (فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ) وَقَالَ تَعَالَى (إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ) وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ)و كذلك سمي الشيء باسم ما يشبهه و يكون حقيقة بل عامة اسماء الحقائق واسماء الاجناس معلقة على الشيء وعلى ما يشبهه فكون الشيء يشبهه المعنى يقتضى كون اللفظ حقيقة فيهما متواطئا او مشككا ولا يقتضى ان يكون مجازا في احد المتشابهين كما سيأتي تقريره ان شاء الله تعالى . وكذلك لفظ النكاح فلم يقع فى القرآن الا والمراد به العقد او القصد والوطء فيتنا ولهما جميعا ، واما اختصاصه بالوطء وحده فليس في القرآن ولا في موضع واحد لكن اللفظ العام لشيئين في النهي يتناول النهي عن كل واحد منهما بخلاف الامر فانه يتناولهما جميعا فلايكون ممتثلا للنهي حتى يتركهما جميعا ولا للامر حتى يفعلهما جميعا فقوله تعالى (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) يقتضي المنع من نكاح من عقد عليها الآباء ولم يدخلوا بهن وتحريم من وطئهن الآباء ولم يعقدوا عليهن وقوله (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ وأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ) ليس المراد به عقدا مجردا عن وطء ولا وطئا مجردا عن عقد بل هما جميعا وقد تقدم ذكر فروقهم وابطالها وانما اعدنا هذا الفرق لبيان ان القائلين بالمجاز قد ابطلوه وانه باقتضاء ضد قولهم اولى

الوجه السادس والاربعون : ان معاني الكلام اما خبر واما طلب واما استفهام

والطلب امر ونهي . انشاء وهذه حقائق ثابتة في انفسها معقولة متميزة يميز العقل بينها ويحكم بصحة اقسامها وكذلك كان تقسيم الكلام اليها صحيحا لأنه لما صح تقسيم معناه صح تقسيم لفظه فاذا قيل الطلب ينقسم الى أمر ونهي كان كل من المنقسمين متميزا بحقيقته عن الآخر لفظا ومعني وهذا بخلاف تقسيم المعنى المدلول عليه الى حقيقة ومجاز فانه امر لا يعقل ولا ينفصل فيه احد القسمين عن الآخر فان المعاني المتصورة اما ان تكون مفردة كتصور الماهيات تصورا ساذجا من غير ان يحكم عليها بنفي او اثبات فهذه لا يتصور فيها التقسيم الى حقيقة ومجاز فانها مجرد صور ذهنية تنتقش في النفس الناطقة واما ان ينسب الذهن بعضها الى بعض نسبة خبرية أو طلبية وهذه حقيقة الكلام المركب وهذه النسبة اما من باب العلوم ان كانت خبرية واما من باب الارادات ان كانت طلبية والنسبة الخبرية اما صادقة ان طابقت متعلقها واما كاذبة ان لم تطابقه والنسبة الطلبية اما ان يكون المطلوب بها معدوما فيطلب ايجاده وهو الأمر اوموجودا فيطلب اعدامه اومعدوما فيطلب ابقاؤه على العدم وكف النفس عنه وهو النهي وهذه المعاني لا يتصور انقسامها في انفسها الى حقيقة ومجاز انقساما معقولا فلا يصح انقسام اللفظ الدال عليها وهذا عكس انقسام اللفظ الى خبر وطلب والطلب الى امر ونهي وانشاء فان صحة هذا التقسيم اللفظي تابع لصحة انقسام المدلول المعنوى وحينئذ : فنقول في

(الوجه السابع والاربعين): انه لو صح تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز لكان ذلك اما باعتبار لفظه فقط او باعتبار معناه فقط او باعتبارهما معاً فالتقسيم اما في الدليل وفي المدلول واما فى الدلالة والكل باطل فالتقسيم باطل اما بطلانه باعتبار لفظه فقط فظاهر فانه لم يقل عاقل ان اللفظ بقطع النظر عن معناه ومدلوله ينقسم الى حقيقة ومجاز واما بطلانه باعتبار المعنى فقط فلما قررناه من ان المعاني لا يتصور فيها الحقيقة والمجاز فانها اما ثابتة واما منتفية فاذا بطل التقسيم باعتبار كل من اللفظ والمعنى بطل باعتبارهما معاً فان قيل: بل التقسيم صحيح باعتبار الدلالة فانها اما حقيقية واما مجازية قيل: هذا ايضا لا يصح فان الدلالة يراد بها امران (احدهما) فعل الدال وهو دلالته للسامع بلفظه يقال له دلالة (والثاني) فهم السامع ذلك المعنى من اللفظ كما يقال حصلت له الدلالة والأشهر ان الأول بكسر الدال والثاني بفتحها وعلى التقديرين فالمعنى المقصود من اللفظ هو حقيقة وان اختلفت وجوه دلالته بحسب غموض المعنى وخفائه واقتدار المتكلم على البيان وعجزه ومعرفة السامع بلغته وعادة خطابه وتقصيره في ذلك فاذا فهم السامع مقصود المتكلم فقد فهم حقيقة كلامه ولهذا: يقال علمت حقيقة مقصودي وفهمت حقيقة كلامي فاذا قال اقطع عني لسان فلان الشاعر واذا دخلت بلد كذا فان فيه بحر فاقتبس منه العلم ونحو ذلك ففعل ما أمر به صح ان يقال فهمت حقيقة قولي وصاحب المجاز يقول ما القول لك حقيقة ولا يصح ان يقال فيه فهمت حقيقة قولي فالدلالة هي الفهم والافهام ينقسم اليهما فتقسيم * الدلالة الى حقيقة ومجاز * لا يعقل البتة

الوجه الثامن والاربعون : وهو ايضا يجتث المجاز من اصله ويبين انه لا حقيقة له وهو ان تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز فرع لثبوت الوضع المغاير للاستعمال فكان اصحابه توهموا ان جماعة من العقلاء اجتمعوا ووضعوا ألفاظا لمعان ثم نقلوا هم او غيرهم تلك الالفاظ او اكثرها عند من يقول اكثر اللغة مجاز او بعضها الى معان اخر فوضعوها لتلك المعاني اولا ولهذه المعاني ثانيا وهذا غير معلوم وجوده بل الالهام كاف في النطق باللغات من غير مواضعة متقدمة وان سمى ذلك توقيفا فمن ادعى وضعا متقدما على استعمال جميع الاجناس فقد قال مالا علم له به وإنما المعلوم الاستعمال والقول بالمجاز انما يصح على قول من يجعل اللغات اصطلاحية وان العقلاء اجمعوا واصطلحوا على ان يسموا هذا بكذا وهذا بكذا وهذا مما لا يمكن بشراً على وجه الارض لو عمر عمر نوح ان يثبت ان جماعة من العرب اجتمعوا ووضعوا جميع هذه الاسماء المستعملة في اللغة ثم استعملوها بعد الوضع ثم نقلوها بعد الاستعمال وانما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الالفاظ فيما عنوه بها من المعاني فان (قيل) نحن نثبت الوضع بالدليل العقلي فان الاستعمال يستلزم سابقة الوضع ووجود الملزوم بدون لازمه محال (قيل) الجواب من وجهين (أحدهما) ان دعوى اللزوم دعوى لا دليل عليها ولا تكون مقبولة فمن أين لكم ان الاستعمال مستلزم سابقة الوضع والاصطلاح بالعقل علم هذا اللزوم أم بالشرع ؟ وبالضرورة عرف أم بالنظر (الثاني) انا نعلم بالمشاهدة ما يدل على خلاف ذلك فان الله سبحانه يلهم الحيوانات

والطير ما يعرف به بعضها مراد بعض والانسان اشد قبولا للالهام من الحيوانات وقد سمى الله ذلك منطقا في قوله عن نبيه سليمان ﷺ (عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ) وحكى عن النملة قولها (يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) وأوحى الى الجبال والطير ان تسبح مع نبيه داود وكذلك الآدمي فان المولود اذا ظهر منه التمييز سمع ابويه أو من يربيه ينطق باللفظ ويشير الى المعنى فيفهم ان اللفظ متى اطلق اريد به ذلك المعنى ثم لايزال يسمع لفظاً بعدلفظ ويعقل معنى دون معنى على التدريج حتى يعرف لغة القوم الذين نشأ بينهم من غير ان يكونوا قد اصطلحوا معه على وضع متقدم ولا وقفوه على معان الاسماء وان كان احيانا قد يسأل عن مسمى بعض الاسماء فيوقف عليها كما يترجم للرجل اللغة التي لايعرفها فيوقف على معانيها لا أنه يصطلح معه على وضع ألفاظها لمعانيها ولا ننكر ان يحدث في كل زمان اوضاع لما يحدث من المعاني التي لم تكن قبل ولا سيما ارباب كل صناعة فإنهم يضعون لآلات صناعاتهم من الاسماء ما يحتاجون اليه في تفهيم بعضهم مراد بعض عند التخاطب ولا تتم مصالحهم إلا بذلك وهذا امر عام لاهل كل صناعة مقترحة اوغير مقترحة بل اهل كل علم من العلوم قد اصطلحوا على الفاظ يستعملونها في علومهم تدعو حاجتهم اليها للفهم والتفهيم فهذه الاصطلاحات الحادثة والتي يعرف فيها الوضع السابق على الاستعمال وليس الكلام فيها ـ والظاهر ـ والله اعلم ان ارباب المجاز قاسوا أصول اللغة عليها وظنوا ان التخاطب العام باصل اللغة جارٍ هذا المجرى

وادخال المجاز في كلا م الله ورسوله ﷺ وكلام العرب بهذا الطريق باطل قطعا وكأني ببعض اصحاب القلوب الغلف يقول وهل لاحد ان يحمل قول رسول الله ﷺ « اقطعوا عني لسانه » لمن امتدحه وقوله « ان خالدا سيف من سيوف الله » وقوله في الفرس « ان وجدناه لبحرا » وقوله عن حمزة « أنه اسد الله واسد رسوله » وقوله عن الحجر الاسود « انه يمين الله في الارض » وقوله « الآن حمي الوطيس » وقوله « اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد » ونحو ذلك على حقيقته فيقال له وما حقيقة ذلك عندك فانك اخطأت كل خطأ اذ ظننت ان حقيقته غير المعنى المراد به والمفهوم منه وهو اسكات المادح عنه بالعطاء فيقطع لسان مقاله وكون خالدا يقتل في المشركين كما يقتل السيف المسلول الذي لا يحتاج الى ان ينتضي بل هو مسلول مستعد للقتل وكون حمزة مفترسا لاعداء الله اذا رأى المشرك لم يلبث ان يفترسه كما ان الاسد اذا رأى الغير لم يدعه حتى يفترسه وكون مقبل الحجر الاسود بمنزلة مقبل يمين الرحمن لا أنه نفس صفته القديمة وعين يده التى خلق بها آدم ويطوي بها السموات والارض وكون الحرب بمنزلة التنور الذي يسجر قليلا قليلا حتى يشتد حموه فيحرق ما يلقى فيه وكون الخطايا بمنزلة الوسخ والدرن يوسخ البدن ويوهنه ويضعف قواه والثلج والبرد والماء البارد يزيل درنه ويعيد قوته ويزيده صلابة وشدة فهل لهذه الالفاظ حقيقة إلا ذلك وما استعملت الا في حقائقها فهذا التقييد والتركيب عين المراد منها بحيث لا تحتمل غيره كما ان التقييد والتركيب في قولك جاء الثلج حتى

عم الارض وأصاب البرد الزرع والماء البارد يروي الظمآن والاسد ملك الوحوش والسيف ملك السلاح وفي قطع اللسان الدية وإذاحمي الوطيس فضع فيه العجين لايحتمل غير المراد منه في هذا التركيب فهذا مقيد وهذ مقيد وهذا موضوع وهذا موضوع وهذا مستعمل وهذا مستعمل وهذ لا يحتمل غير معناه وهذا لا يحتمل غير معناه فأي كتاب او سنة اوعقل او نظر او قياس صحيح او مناسبة معتبرة او قول من يحتج بقوله جعل هذا حقيقة وهذا مجازا ، وهذا يتبين و يظهر جدا

بالوجه التاسع والاربعين : وهو ان الخائضين في المجاز تارة يخوضون فيه اخبارا وحملا لكلام المتكلم عليه وتارة يخوضون فيه استعمالا في الخطب والرسائل والنظم والنثر فينقلون الفاظا لها معان في اللغة الى معان أخر تشابهها و يقولون استعرنا هذه الالفاظ لهذه المعاني لا يخرج كلامهم في المجاز عن هذين الاصلين البتة فيجب التمييز بين الحمل والاستعمال ، فاذا قالوا نحمل هذا اللفظ في كلام المتكلم على مجازه ، اما ان يريدوا به الاخبار عنه بانه صرفه عن معناه المفهوم منه في اصل التخاطب الى غيره فهذا خبر وهو اما صدق ان طابق الواقع واما كذب ان لم يطابق فمن اين لكم انه لم يرد به معناه المفهوم منه عند الخطاب . وان عنيتم بالحمل انا ننشيء له من عندنا وضعا لمعنى يصح ان يستعمل فيه ثم نعتقد ان المتكلم اراد ذلك المعنى كان هذا خطأ من وجهين (احدهما) انشاء وضع جديد لذلك اللفظ (والثاني) اعتقاد ارادة المتكلم لذلك المعنى وتنزيل كلامه على ذلك الوضع . فاذا قال

القائل: اليد مجاز في القدرة والاستواء مجاز في الاستيلاء والرحمة مجاز في الانعام والغضب مجاز في الانتقام والتكلم مجاز في الافهام والقرب مجاز في الاكرام (قيل) تعنون بكونها مجازا فى ذلك ان لكم ان تستعملوها في هذه المعاني وتعبرون عنها بهذه العبارات ام تعنون انها اذا وردت في كلام الله ورسوله كان المفهوم منها هذه المعاني وهي مجازات فيها، فان اردتم (الاول) فأنتم وذاك فاستعملوها فيما اردتم وسموها ذلك الاستعمال ماشئتم وان اردتم (الثاني) كنتم مخطئين من وجهين (احدهما) حكمكم على الله ورسوله انه اراد بهذه الالفاظ خلاف معانيها المفهومة منها عند التخاطب فان هذا ضد البيان والتفهيم وهو بالتلبيس اشبه منه بالتبيين فتعالى عنه احكم الحاكمين وارحم الراحمين. وقد صرح الناس قديما وحديثا بأن الله لا يجوز أن يتكلم بشيء ويعني به خلاف ظاهره. قال الشافعى وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظاهره، وقال صاحب المحصل في الباب التاسع من احكام اللغات: (المسئلة الثانية) لا يجوز ان يعني الله سبحانه بكلامه خلاف ظاهره والخلاف فيه مع المرجئة، قال: لنا ان اللفظ بالنسبة الى غير ظاهره مهمل والتكلم به غير جائز على الله تعالى. ثم أجاب عن شبه المنازعين بان قال لو صح ما ذكرتموه لم يبق لنا اعتماد على شيء من اخبار الله تعالى لانه ما من خبر الا ويحتمل ان يكون المراد به غير ظاهره وذلك ينفي الوثوق انتهى. وعلى هذا فنقول: اذا كان ظاهر كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والاصل فيه الحقيقة لم يجز ان يحمل على مجازه وخلاف ظاهره البتة لما ذكره

من الدليل فان المجاز لو صح كان خلاف الاصل والظاهر ولا يجوز الشهادة
على الله سبحانه ولا على رسوله صلى الله عليه وسلم أنه اراد بكلامه خلاف
ظاهره وحقيقته ولا في موضع واحد البتة، بل كل موضع ظهر فيه المراد
بذلك التركيب والاقتران فهو ظاهره وحقيقته لا ظاهر له غيره ولا حقيقة
له سواه فقوله تعالى (فَأَذَاقَهَا ٱللهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوفِ) حقيقته وظاهره
أنه اجاعها بعد شبعها واخافها بعد أمنها والبس بواطنها ذل الجوع وذل الخوف
فصار ذلك لباسا لبواطنهم تذوقه وتباشره ولباس كل شيء بحسبه ولباس
الظاهر ظاهر ولباس الباطن باطن فذوق كل شيء بحسبه فذوق الطعام
والشراب بالفم وذوق الجوع والخوف بالقلب وذوق الإيمان بالقلب ايضا
كقوله صلى الله عليه وسلم ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا وبالاسلام
دينا وبمحمد رسولا . فهذا الذوق الباطن بالحاسة الباطنة وذوق الظاهر
بالحاسة الظاهرة وهذا حقيقة في مورده وهذا حقيقة في مورده وكذلك
الحلاوة والطعم هي بحسب المضاف اليه فحلاوة الإيمان وطعمه معنويان
وحلاوة العسل وطعمه حسيان وكل منهما حقيقة فيما اضيف اليه والمقصود
بهذا الوجه انه ان ظهر مراد المتكلم لم يجز ان يحمل على خلاف ظاهره
ويدعي انه مجاز بالنسبة الى ذلك المحمل اذ حقيقته هو المفهوم منه فدعوى
المجاز باطلة وان ادعى صرفه عن ظاهره الى خلافه وان ذلك مجاز فهو
باطل ايضا فبطلت دعوى المجاز على التقديرين فان ظاهر اللفظ ومفهومه
وحقيقته لا يكون مجازا البتة وهؤلاء تارة يجعلونه مجازا فيما لا ظاهر له

زيد بمنزلة قولنا خرجت فاذا الاسد تعريفه هنا تعريف الجنس كقولك الاسد اشد من الذئب وانت لا تريد خرجت وجميع الأُسد التى يتناولها الوهم على الباب هذا محال واعتقاده اختلال وانما اردت خرجت فاذا واحد من الجنس بالباب فوضعت لفظ الجماعة على الواحد مجازا لما فيه من الاتساع والتوكيد ، اما الاتساع فبأن وضعت اللفظ المعتاد للجماعة على الواحد واما التوكيد فلأنك عظمت قدر ذلك الواحد بالجماعة لأن كل واحد منها مثله في كونه اسدا واذا كان كذلك فمثله قعد جعفر وانطلق محمد وجاء الليل وانصرم النهار وكذلك افعال القديم سبحانه نحو خلق السموات والارض وما كان مثله الا ترى أنه عز اسمه لم يكن بذلك خلق افعالنا ولو كان خالقا حقيقة لا محالة لكان خالق الكفر والعدوان وغيرهما من افعالنا وكذلك علم الله قيام زيد مجاز ايضا لأنه ليست الحال التي علم الله عليها قيام زيد هي التي علم الله عليها قيام عمرو ولسنا نثبت له سبحانه علماً لأنه عالم لنفسه [1] ألا انا مع ذلك نعلم انه ليس حال علمه بقعود زيد هي حال علمه بجلوس عمرو ونحو ذلك وكذلك قولك ضربت عمرا مجاز أيضا من غير جهة التجوز في الفعل وانك انما فعلت بعض الضرب لا جميعه ولكن من جهة اخرى وهي انك انما فعلت بعضه لا جميعه الا تراك تقول ضربت زيدا ولعلك انما ضربت يده أو أصبعه او ناحية من نواحي جسده ولهذا اذا احتاط الانسان او استظهر جاء ببدل البعض فقال ضربت زيدا

(١) لعله بنفسه

رأسه او وجهه ، نعم ثم انه مع ذلك متجوز الا تراه يقول ضربت زيدا رأسه فيبدل للاحتياط وهو انما ضرب ناحية من نواحي رأسه لا رأسه كله ولهذا يحتاط بعضهم في نحو هذا فيقول ضربت زيدا جانب وجهه الايمن او ضربته على رأسه واذا عرفت التوكيد ولم وقع «في» الكلام نحو نفسه وعينه واجمع وكله وكلهم وكليهما وما اشبه ذلك عرفت منه حال سعة المجاز في هذا الكلام الا تراك تقول قطع الامير اللص ويكون القطع بأمره لا بيده فاذا قلت قطع الامير نفسه لصا رفعت المجاز من جهة الفعل وصرت الى الحقيقة لكن بقي عليك التجويز في مكان آخر وهو قطع اللص وانما فعله قطع يده او رجله فاذا احتطت قلت قطع الامير نفسه يد اللص او رجله «قلت» وبقي عليه أن يقول وذلك مجاز ايضا من جهة اخرى وهو ان اليد اسم للعضو الى المناكب وهو لم يقطعها كلها انما قطع بعضها فاذا احتاط ينبغي له ان يقول قطع الامير نفسه من يد اللص ما بين الكوع والاصابع ، وذلك مجاز ايضا من وجه آخر وهو انه سماه لصا وذلك يقتضي انه وجد جميع افراد اللصوصية كما قرره في اول كلامه وذلك محال فقد أوقع البعض موقع الكل وذلك مجاز فاذا احتاط قال قطع الامير نفسه من يد من وجد منه بعض اللصوصية ما بين الكوع والاصابع ويبقى عليه مجاز آخر عنده من جهة اخرى وهو ان القطع عنده دال على جميع افراد الجنس ولم يوجد ذلك فأوقع القطع على فرد من افراد القطع لمن وجد منه بعض افراد اللصوصية اوقعه في جزء من أجزاء يده فياضحكة

غير معناه فيكون خطؤهم في اللفظ والتسمية وتارة يجعلونه مجازا في خلاف ظاهره والمفهوم منه ويدعون انه المراد فيكونون مخطئين من وجهين من جهة اللفظ والمعنى

الوجه الخمسون : ان القائلين بالمجاز منهم من اسرف فيه وغلا حتى ادعى ان اكثر الفاظ القرآن بل أكثر اللغة مجاز واختار هذا جماعة ممن ينتسب الى التحقيق والتدقيق ولا تحقيق ولا تدقيق وانما هو خروج عن سواء الطريق ومفارقة للتوفيق وهؤلاء اذا ادعوا ان المجاز هو الغالب صار هو الاصل ولا يصح قولهم الاصل الحقيقة واذا تعارض المجاز والحقيقة تعينت الحقيقة اذ الالحاق بالغالب الكثير اولى منه بالنادر الاقل فن الاصل يطلق على معان اربعة (احدها) ما منه الشيء وهذا اولى معانيه باللغة كالخشب اصل السرير والحديد اصل السيف (الثاني) دليل الشيء كأصول الفقه اي ادلته (الثالث) الصور التي قيس عليها والمقيسة هي الفرع (الرابع) الاكثر اصل الاقل والغالب اصل المغلوب ومنه اصل الحقيقة فاذا كان المجاز هو الاكثر الغالب بقي هو الاصل وحينئذ فطرد قول هؤلاء انه اذا ورد اللفظ يحتمل الحقيقة والمجاز يحمل على مجازه لأنه الاكثر والغالب وفي هذا من فساد العلوم والاديان وفساد البيان الذي علمه الرحمن الانسان وعده عليه من جملة الاحسان والامتنان ما لا يخفى واذ قد انتهى الامر الى هذا فلا بد من ذكر قول هذا القائل وبيان فساده فنقول في

الوجه الحادي والخمسين : قال ابن جني. باب في المجاز اذا كثر ألحق بالحقيقة . إعلم أن اكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة وذلك عامة الافعال نحو قام زيد وقعد عمر وانطلق بشر وجاء الصيف وانهزم الشتاء ألا ترى ان الفعل يفاد منه معنى الجنسية فقولك قام زيد اي كان منه القيام اى هذا الجنس من الفعل ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام وكيف يكون ذلك وهو جنس والجنس يطبق جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع الآتي الكائنات من كل من وجد منه القيام فمعلوم أنه لا يجتمع لانسان واحد في وقت واحد ولا في مئة الف سنة مضاعفة القيام كله الداخل تحت الوهم ، هذا محال عند كل ذي لب فاذا كان كذلك علمت ان قام زيد مجاز لا حقيقة وانما هو على وضع الكل موضع البعض للاتباع والمبالغة، ونسبة القليل بالكثير و يدل على انتظام ذلك بجميع جنسه أنك تعمله في جميع اجزاء ذلك الفعل فتقول قومة وقومتين وقياماً حسنا وقياما قبيحا فاعمالك اياه في جميع أجزائه يدل على انه موضوع عندهم على صلاحه لتناول جميعها وانما يعمل الفعل من المصادر فيما فيه عليه دليل الا تراك لا تقول قمت جلوسا ولا ذهبت مجيئا ولا يجوز ذلك لما لم يكن فيه دليل عليه الاترى الى قوله : لعمري لقد احببتك الحب كله . فانتظامه لجميعه يدل على وضعه على اغتراقه واستيعابه وكذلك قول الآخر :

وقد يجمع الله الشتيتين بعدما * يظنان كل الظن أن لاتلاقيا

فقوله كل الظن يدل على صحة ما ذهبنا اليه : قال ابو علي قولنا قام

العقلاء ويا شماتة الاعداء بهذه العقول السخيفة التي كادها باريها [1] ويأبى الله ان يوفق عقل من انكر علمه وقدرته ويكذب عليه حيث يزعم ان غالب كلامه مجاز لا حقيقة له لشهود هذا الذي هو باقبح الهذيان اشبه منه بالفصاحة والبيان، قال وكذلك قولك جاء الجيش اجمع ولولا انه قد كان يمكن ان يكون انما جاء بعضهم وان اطلقت المجيء على جميعهم لما كان لقولك اجمع معنى فوقوع التوكيد في هذه اللغة اقوى دليل على شياع المجاز فيها واشتماله عليها حتى ان أهل العربية افردوا لذلك بابا لعنايتهم به وكونه مما لا يضاع ولا يهمل مثله كما افردوا لكل معنى اهمهم بابا كالصفة والعطف والاضافة والنداء والندبة والقسم وغير ذلك ، قال ابن جني : وكذلك ايضا حذف المضاف أيضاً مجاز لا حقيقة وقد كثر حتى ان في القرآن وهو افصح الكلام منه اكثر من مئة موضع بل ثلاثمائة موضع وفي الشعر منه مالا احصيه قال وهذا يدفع دفع أبي الحسن القياس عن حذف المضاف وان لم يكن حقيقة اولا يعلم ابو الحسن كثرة المجاز عليه وسعة استعماله وانتشار مواقعه كقام اخوك وجاء الجيش وضربت زيدا ونحو ذلك كل ذلك مجاز وهو على غاية الانقياد والاطراد فكذلك حذف المضاف. فان قيل : يجيء من هذا ان تقول ضربت زيدا وانما ضربت غلامه وولده قيل : هذا الذي شنعت به بعينه جائز الا تراك تقول انما ضربت زيدا لضربك لغلامه وأهنته باهانتك ولده وهذا باب انما يصلحه ويفسده المعرفة به فان فهم عنك في قولك ضربت

(١) لعله عدوها

زيدا انك انما اردت بذلك ضربت غلامه أو أخاه أو نحو ذلك جاز وان لم يفهم عنك لم يجز كما انك ان فهم بقولك اكلت الطعام اكلت بعضه لم يحتج الى البدل وان لم يفهم عنك واردت افهام المخاطب اياه لم تجد بدا من البيان وان تقول بعضه او نصفه او نحو ذلك الا ترى : ان الشاعر لما فهم عنه ما اراد بقوله .

صبحن من كاظمة الحصن الحرب * يحملن عباس بن عبد المطلب

وانما اراد عبد الله بن عباس ولو لم يكن من الثقة بفهم ذلك لم يجد بدا من البيان وعلى ذلك قول الآخر * عليم بما اعيا النطاشى حذيما * وانما اراد ابن حذيم قال ويدل على الحاق المجاز بالحقيقة عندهم وسلوكه طريقتهم في نفوسهم ان العرب قد وكدته كما وكدت الحقيقة وذلك قول الفرزدق .

عشية سال المربدان كلاهما * سحابة موت بالسيوف الصوارم

وانما هو مربد واحد فثناه مجازا لما يتصل به من مجاوره ثم انه رفع ذلك ووكده وان كان مجازا وقد يجوز ان يكون سمى كل واحد من جانبيه مربدا وقال الآخر :

اذا البيضة الصماء عضت صفيحة * بحربائها صاحت صياحا وصلت

فاكد صاحت وهو مجاز بقوله صياحاً واما قول الله عز وجل : (وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً) فليس هو من باب المجاز بل هو حقيقة قال ابو الحسن : خلق الله كلاماً في الشجرة فكلم به موسى واذا احدثه كان

متكلما به واما ان يحدثه في فم او شجرة او غيرهما فهو شيء آخر لكن الكلام واقع الا ترى ان المتكلم منا انما يستحق هذه الصفة لكونه متكلما لاغير لا لأنه احدثه من آلة نطقه وان كان لا يكون متكلما حتي يحرك به آلة نطقه فان قلت : أرأيت لو أن احدنا عمل له مصوتة وحركها واجتزأ باصواتها عن اصوات الحروف المقطعة المسموعة في كلامنا اكنت تسميه متكلما وتسمى تلك الاصوات كلاما وذلك المصوت به متكلما وذلك انه ليس في قوة البشر ان يوردوا الكلام بالآلات التى يصنعونها على سمت الحروف المنطوق بها وصورتها لعجزهم عن ذلك وانما يأتون بأصوات فيها الشبه اليسير من حروفها فلا تستحق لذلك ان تكون كلاما ولا يكون الناطق بها متكلما كما ان الذى يصور الحيوان تجسيما وتزويقا لا يقال خالقا للحيوان وانما يقال مصورا وحاك ومشبه واما القديم سبحانه وتعالى فانه قادر على احداث الكلام على صورته الحقيقية واصواته الحيوانية في الشجرة والهواء وما شاء وهذا فرق فان قلت : فقد احال سيبويه قولنا اشرب ماء البحر وهذا منه حظر للمجاز الذى انت مدع شياعه وانتشاره قيل : انما احال ذلك على ان المتكلم يريد به الحقيقة وهذا مستقيم اذ الانسان الواحد لا يشرب ماء البحر كله فاما ان اراد به بعضه ثم اطلق اللفظ ولا يريد به جميعه فلا محالة في جوازه الا ترى : الى قوله .

نزلوا بالعره يسيل عليهم * ماء الفرات يجيء في اطواد

انه لم يرد جميعه لانه قد يمكن ان يكون بعض مائه محتاجا قبل وصوله الى ارضه بشرب او سقي زرع ونحوه فسيبويه انما وضع اللفظ في هذا الموضع على اصل وضعه في اللغة من العموم واجتنب المستعمل فيه من الخصوص ومثل توكيده المجاز فيما مضى قولنا قام زيد قياما وجلس جلوساً فقد قدمنا الدليل على أن قام وقعد مجاز وهو مع ذلك يوكد بالمصدر وكذلك يكون قوله (وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً) من هذا الوجه مجازا على ما مضى «ومن التوكيد» : في المجاز قوله تعالى (وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) ولم تؤت لحية رجل ولا ذكره قال : ووجه هذا عندي ان يكون مما حذفت صفته حتى كانه قال (وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) تؤتاه المرأة الملكة الا ترى انها لو أوتيت لحية وذكرا لم تكن امرأة اصلا ولما قيل فيها واوتيت وقيل فيها وأوتي ومنه قوله تعالى : (خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) وهو سبحانه شيء وهو مما يستثنيه العقل ببديهته ولا يحوج الى التشاغل باستثنائه فان الشيء كائنا ما كان لا يخلق نفسه فاما قوله تعالى (وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ) فحقيقة لا مجاز وذلك انه سبحانه ليس عالما بعلم فهو اذا العليم الذي فوق ذوي العلوم أجمعين ولذلك لم يقل وفوق كل عالم عليم لانه سبحانه عالم ولا عالم فوقه فان قلت : ليس قوله (وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ)(وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ) اللفظ المعتاد للتوكيد (قيل) : هو وان لم يأت تابعا على سمة التوكيد فانه بمعنى التوكيد الا ترى : انك اذا قلت عممت بالضرب جميع القوم ففائدته فائدة قولك ضربت القوم كلهم فاذا كان المعنيان واحدا كان ما وراء ذلك

لغوا غير معتد به «هذا آخر كلامه» والكلام عليه من وجوه ، (احدها) ان تعلم ان هذا الرجل وشيخه ابا علي من كبار اهل البدع والاعتزال المنكرين لكلام الله تعالى وتكليمه فلا يكلم احدا البتة ولا يحاسب عباده يوم القيامة بنفسه وكلامه وان القرآن والكتب السماوية مخلوق من بعض مخلوقاته وليس له صفة تقوم به فلا علم له عندهم ولا قدرة ولا حياة ولا ارادة ولا سمع ولا بصر وانه لا يقدر على خلق افعال العباد وانها واقعة منهم بغير اختياره ومشيئته وانه شاء منهم خلافها وشاؤا هم خلاف ما شاء فغلبت مشيئتهم مشيئته وكان ما شاؤه هم دون ما شاء هو فيكون ما لا يشاء ويشاء ما لا يكون وهو خالق عند هذا الضال المضل وعالم مجازا لا حقيقة والمجاز يصح نفيه فهو اذا عنده لا خالق ولا عالم إلا على وجه المجاز فمن هذا خطؤه وضلاله في اصل دينه ومعتقده في ربه واله فما الظن بخطئه وضلاله في الفاظ القرآن ولغة العرب، فحقيق بمن هذا مبلغ علمه ونهاية فهمه أن يدعى أن اكثر اللغة مجاز ويأتي بذلك الهذيان ولكن سنة الله جارية أن يفضح من استهزأ بحزبه وجنده وكان الرجل وشيخه في زمن قوة شوكة المعتزلة وكانت الدولة دولة رفض واعتزال وكان السلطان عضد الدولة ابن بويه وله صنف ابو علي الايضاح وكان الوزير اسماعيل ابن عباد معتزليا وقاضي القضاة عبد الجبار بن احمد معتزليا (واول) من عرف منه تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز هم المعتزلة والجهمية وهذا الوجه مقدمة بين يدي رد ما في كلامه من باطل فانه يشتمل على حق و باطل

الوجه الثاني: ان ما ادعى فيه انه مجاز دل على المراد منه مطلقا من غير توقفه على قرينة وهذا حد الحقيقة عندهم فان المعنى يسبق الى الفهم من من هذا اللفظ بمجرده ولا يصح نفيه ولا يتوقف على قرينة فكيف يكون مجازا فان قال بل تركيبه مع المسند اليه واتصاله بالمفعول والحال والتمييز والتوابع والاستثناء ونحوها من القرائن التي تدل على المعنى قيل له: فلا يخلو كلام مفيد من هذا التركيب البتة أفتقول ان الجميع مجاز أو النصف مجاز والنصف حقيقة فان قلت: في الجميع مجاز كنت مبطلا رافعا للحقيقة بالكلية ومدع على خطاب الله ورسوله وخطاب الامم انه كله مجاز لا حقيقة ويكفيك هذا جهلا وكذبا وان قلت: بل البعض حقيقة والبعض مجاز قيل لك: فما ضابط ذلك ولا يمكنك ان تأتي بضابط ابداً وقد اغلقت على نفسك باب الحقيقة بالكلية فان كل لفظ تقر بانه حقيقة يلزمك فيه نظير ما ادعيت انه مجاز ولا شيء ابلغ من خلق الله تعالى وعلم الله والله خالق كل شيء وقد ادعيت انه مجاز لا حقيقة ولا شيء اظهر من طلوع الشمس على الخلائق عيانا جهرة فاذا رآها الناس وقالوا طلعت الشمس كان هذا عندك مجازا على ان الشمس لم يحصل منها جميع افراد طلوع الماضي والحاضر والآتي في آن واحد وذلك عندك هو الحقيقة فاذا كان هذا كله مجازاً عندك فما الظن بغير ذلك من الالفاظ .

الوجه الثالث: ان الفعل لا عموم له ولا دلالة له على وحدة ولا كثرة ولا عموم ولا خصوص بل هو دال على القدر المشترك من ذلك كله وهو

مطلق الحقيقة فاذا ارادوا تقييده بشيء من ذلك اتوا بما يدل على مرادهم فيأتون في المرأة بتاء التأنيث نحو ضربت وفي المرأتين بلفظ التثنية وفي الجمع بما يدل على ذلك والجميع حقيقة فدعواك ان ضربت موضوع لجميع افراد الضرب الموهومة التي لا تدخل تحت الحصر كذب على اللغة فان العرب لم تضع الفعل كذلك ألبتة ولاأفادته به ولادلت عليه وانما وضعت الفعل بالاخبار عن فعل صدر عن الفاعل او يصدر منه او يطلبه يوضحه :

الوجه الرابع : ان دلالة الماضي والمضارع والامر على المصدر واحدة فلو كان ضربت موضوعا لجميع افراد الضرب كلها من اولها الى آخرها لكان الضرب كذلك فيكون موضوع لفظة اضرب اوقع كل فرد من أفراد الضرب كلها من اولها الى آخرها الموهومة في جميع الماضي والحاضر والمستقبل الى ما لا نهاية له وأي فرية على اللغة واوضاعها اعظم من ذلك وهذا امر يقطع العاقل بأن هذا لم يخطر على بال المتكلم ولا السامع ولا قصده الواضع اصلا ومن نسب الامر به الى ذلك فقد نسبه الى اعظم الجهل والى العجز عن التكلم بالحقيقة فانه لاسبيل له عند هذا القايل الى التخاص من المجاز والتكلم بالحقيقة ألبتة فان غاية ما يقدر ان يقال اوقع فردا من افراد الضرب على جزء من المضروب ومع هذا فلم يخاص عنده لان اوقع فعل وهو دال عنده على جميع انواع الايقاع في الماضي والحاضر والامر يوضحه :

الوجه الخامس : ان هذا يستلزم تعجيز الخالق سبحانه عن التكلم بالحقيقة أمرا أو خبرا فان اوامره سبحانه كلها بالافعال واخباره عن نفسه وخلقه

عامة بالافعال وقد صرح هذا بانها مجاز فقد عجز الله بان يأمر بلفظ
الحقيقة او يخبر عن نفسه او عن احد من خلقه بلفظ حقيقة فان قوله
(أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ، وَاتَّقُوا اللهَ ، وَآمِنُوا وَاسْمَعُوا ، وَجَاهِدُوا ، وَاصْبِرُوا ،
وَاذْكُرُوا اللهَ ، وَارْهَبُونِ ، وَاخْشَوْنِ ، وَادْعُونِي) وامثال ذلك عندهم مجاز
فلو أراد ان يأمر بلفظ الحقيقة او يخبر عن نفسه او عن فعله او عن فعل
خلقه بها ما ذا يقول سبحانه حتى يكون متكلما بالحقيقة وكذلك قوله
لرسوله ﷺ (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَد) و (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ) و (قُلْ أَعُوذُ
بِرَبِّ الْفَلَقِ) واضعاف ذلك كله مجاز وكذلك في جانب الخبر نحو
(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ ، وَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ ، وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا)
وقوله (إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ) واكثر من مائة ألف فعل ومائة الف
خبر فاذا كانت هذه مجازا عندك فكيف يصنع من اراد ان يتكلم بالحقيقة

الوجه السادس: قوله ويدل على انتظامه لجميع جنس المصدر انك تعمله
في جميع اجزاء ذلك الفعل نحو قمت قومة وقومتين ومائة قومة وقياما حسنا
وقبيحا وهذا من اعظم ما يبطل قوله فان العرب وضعته مطلقاً غير عام
بل صالحا للعمل في الواحد والاثنين والكثير والقليل وهو في كل ذلك
حقيقة لم يخرج عن موضوعه ويستعمل في غيره والعجب انك صرحت
في آخر كلامك بانه موضوع لصلاحيته لذلك كله فدل على انه ليس
بموضوع للعموم فبطل قولك انه موضوع لجميع الجنس بقولك انه موضوع
لان يكون صالحا للواحد والاثنين والقليل والكثير وهذا هو الحق

وهو ينفي المجاز ويبين انه حقيقة في الجميع وهـذا الذي يعقله بنو آدم
واما استدلالك على ذلك باعمال الفعل فيه فمن أعجب العجب فانه يعمل
في المرة الواحدة والمرتين والمرات والمطلق والعام فان كان اعماله في العام
نحو يظنان كل الظن وبابه دليل على انه موضوع له فهلا كان اعماله في الخاص دليلا
على انه موضوع له فما خرج عن موضوعه حيث اعمل وهذا ظاهر بحمد الله

الوجه السابع : قول ابي علي ان قام زيد بمنزلة خرجت فاذا الاسد
تعريفه هنا تعريف جنس كقولك الاسد اشد من الذئب وانك لا تريد
خرجت وجميع الاسد التي يتناولها الوهم على الباب وانما تريد فاذا واحد
من هذا الجنس بالباب فوضعت لفظ الجماعة على الواحد مجازا خطأ منه
ووهم ظاهر ينقض آخر كلامه فيه اوله فانه صرح اولا بأن التعريف
المذكور هنا تعريف الجنس وهذا حق فان التعريف ثلاثة انواع تعريف
الشخص وتعريف الجنس وتعريف العموم وليس المراد تعريف الشخص
ولا تعريف العام قطعا وكل واحد من هذه الانواع حقيقة فيما استعمل
فيه وليس لفظ الاسد في قولك خرجت فاذا الاسد لفظ جماعة وضع على
الواحد حتى يكون مجازا فان اسم الجنس المعرف باللام لم يوضع للجماعة
حتى يكون استعماله في الواحد المطلق مجازا ولو كان استعماله في التعريف
المطلق مجازا لكان استعماله في التعريف الشخصي اولى بالمجاز لأنه أبعد
عن العموم من تعريف الجنس فيكون كل اسم معرف باللام التي للعهد
والجنس مجازا وهذا لا يقوله من يدرى ما يقول يوضحه :

الوجه الثامن : ان هذا قلب للحقائق فان الاصل في اللام ان تفيد تعريف الماهية فلعهد بها أولى من الجنس لـكمال التعريف به والجاس اولى بها من العموم لانها تفيد الماهية الذهنية فهي في الحقيقة للعهد الذهني فانه نوعان شخصي وجنسي فالقائل اشتر اللحم واستق الماء يريد باللام تعريف الجنس المعهود بينه وبين المخاطب كما ان القائل اذا قال : الرجل ودخلت البيت يريد تعريف الشخص المعهود بينه وبين المخاطب فمن ادعى انهم نقلوا هذا اللفظ من الجمع الى الواحد فهو مخطىء يوضحه :

الوجه التاسع : وهو أن اكثر الناس لا يرون المفرد المعرف باللام من الفاظ العموم بحال وانما يثبتون العموم للجمع المعرف باللام سواء كان جمع قلة نحو المسلمين والمسلمات او جمع كثرة نحو الرجال والعباد فالاسد بمنزلة الرجل ، واذا كان ليس من الفاظ العموم فلم يوضع في غير موضعه ولا استعمل الا في موضوعه ومن يجعله للعموم من اهل الاصول والفقهاء يقولون انما يكون للعموم حيث يصلح أن تخلف اللام فيه كل نحو قوله تعالى (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ) ونحو قوله (إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا) ولهذا صح الاستثناء منه وذلك حيث لا يكون عهد القرينة والسياق دالا على ارادة جميع افراد الجنس وهذا منتف في قولك خرجت فاذا الاسد فهو انما يدل على العموم بقرينة كما يدل على العهد بقرينة فدعوى المجاز في بعض موارده دون بعض تحكم بارد لا معنى له ودعوى المجاز في جميعها باطل فلم يبق الا انه حقيقة حيث استعمل وهو الصواب

الوجه العاشر : قوله خرجت فاذا الاسد اتساع وتوكيد وتشبيه ، اما الاتساع فانه وضع اللفظة المعتادة للجماعة على الواحد ، واما التوكيد فلأنه عظم قدر ذلك الواحد بان جاء باللفظة على اللفظ المعتاد للجماعة ، واما التشبيه فلأنه شبه الواحد بالجماعة . ثم قال واذا كان كذلك فمثله قعد جعفر وانطلق محمد وجاء الليل وانصرم النهار خطأ من وجهين (احدهما) انه مبني على ان الاسد دل على الجمع وانه تجوز فاستعمله في الواحد وقد عرفت ما فيه (الثاني) انه لو صح له ذلك لم يكن قعد جعفر ، وانطلق محمد ، وجاء الليل مثله فان هذه الافعال لا تدل على قعود وانطلاق ومجيء عام لكل فرد البتة بحيث يكون استعمالها فيمن وجد منه بعض ذلك الجنس مجازا فليس (ثم) دلالتان عامة وخاصة بخلاف الاسد فانه يمكن تقدير دلالته عامة وخاصة له فاذا استعمل في احدهما يكون استعماله له في غير مدلوله الآخر فكيف يمكن مثل ذلك في الافعال فهل يعقل ذو تحصيل لقام وقعد وانطلق دلالتين قط عامة وخاصة وليس العجب من تسويد الورق بهذا الهذيان وانما العجب من اذهان تقبله وتستحسنه

الوجه الحادي عشر : قوله وكذلك افعال القديم نحو خلق الله السموات والارض وما كان مثله (فيقال) الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله عما يقول الجاحدون لخلقه وربوبيته وتعالى علوا كبيرا وقبح الله قولا يتضمن ان يكون خالقا مجازا لا حقيقة وان يكون خلق الله السموات والارض مجازاً لا حقيقة ومن ههنا قال : السلف الذين

بلغتهم مقالة هؤلاء انهم شر قولا من اليهود والنصارى وقالوا انا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع ان نحكي كلام هؤلاء. وقالوا أنهم مليشون معطلون نافون للمعبود عزوجل « مليشون » اي يصفونه بصفة لاشيء

الوجه الثاني عشر : ان المجاز لابد ان يكون له استعمال في الحقيقة اووضع سابق وان لم يستعمل عند القائلين به فيكون للفظ جهتان (جهة) حقيقة (وجهة) مجاز كالاسد والحمار ونحوذلك يتجوز به من حقيقته التي وضع لها اولا الى مجازه الذي استعمل فيه ثانيا لعلاقة بينهما فاين سبق لقولنا خلق الله السموات والارض، وعلم الله ما تكسب كل نفس استعماله في غير هذا المفهوم ليكون اطلاقه عليه بطريق المجاز فلم يستعمل خلق إلا في موضوعه الاصلي ولا اسم الله الا في موضوعه ولا السموات والارض الا في موضوعها، فاما ان يكون هذا القائل يرى المجاز في النسبة كما يختاره جماعة من الناس او ليس ممن يرى المجاز في النسبة فان لم يرفي النسبة مجازا فالمفردات مستعملة في موضوعاتها ولا مجاز في النسبة فكيف يكون خلق الله مجازا او ان كان ممن يرى المجاز في النسبة كأنبت الماء البقل فاضاف الانبات الى الماء وليس له في الحقيقة فهذه النسبة في قولنا خلق الله اصدق النسب الحقيقية التي ان كانت مجازا لم يتصور ان يكون في الكلام نسبة حقيقة البتة لا في القديم ولا في الحديث وهذا من اعظم الضلال

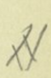
الوجه الثالث عشر : انه ليس في المعلومات اظهر من كون الله خالقا ولهذا اقرت به جميع الامم مؤمنهم وكافرهم ولظهور ذلك وكون العلم

به يديهيا فطريا احتج الله به على من اشرك به في عبادته فقال (وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) في غير موضع من كتابه فعلم ان كونه سبحانه خالقا من اظهر شيء عند العقول فكيف يكون الخبر عنه بذلك مجازا وهو اصل كل حقيقة فجميع الحقائق تنتهي الى خلقه وايجاده فهو الذى خلق وهو الذى علم كما قال تعالى (إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ إِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ) فجميع الموجودات انتهت الى خلقه وتعليمه فكيف يكون كونه خالقا عالما مجازا ؟ واذا كان كونه خالقا عالما مجازا لم يبق له فعل حقيقة ولا اسم حقيقة فصارت افعاله كلها مجازات واسماؤه الحسنى كلها مجازات

الوجه الخامس عشر : قوله الا ترى انه لم يكن منه بذلك خلق افعالنا ولو كان خالقا حقيقة لا محالة لكان خالقا للكفر والعدوان وغيرهما من افعالنا : كلام باطل على اصل اصحابه القدرية وعلى اصل اهل السنة بل على اصول جميع الطوائف فان جميع اهل الاسلام متفقون على ان الله خالق حقيقة لا مجازا بل وعباد الاصنام وجميع الملل. واما اخوانه القدرية فانهم قالوا انه غير خالق لأفعال الحيوان الاختيارية فانه لا يقول احد منهم انه خالق السموات والارض وما بينهما مجازاً لكونه غير خالق لأفعال الحيوان فانها لم تدخل تحت قوله (خَلَقَ اللَّهُ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضَ) بل لم تدخل عندهم تحت قوله (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) وان دخلت تحت هذا اللفظ فهو عندهم عام مخصوص بالعقل نحو قوله (وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ)(وَتُدَمِّرُ

كُلِّ شَيْءٍ) فان ادعوا المجاز فهم يدعونه في مثل هذا لكونه عاما مخصوصا واما نحو قوله (خَلَقَ ٱللهُ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَٱلْأَرْضَ) فلم يقل احد قط انه مجاز قبل ابن جني بناء على ما اصله من الاصل الفاسد ان الفعل موضوع لجميع افراد المصدر فاذا استعمل في بعضها كان مجازا

الوجه السادس عشر : انه اثبت المجاز بانكار عموم قدرة الله تعالى ومشيئته للكائنات واثبات عدة خالقين معه فكان دليله اخبث من الحكم المستدل عليه وقد اتفقت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وجميع كتب الله المنزلة على اثبات القدر وان الله تعالى على كل شيء قدير وانه خالق كل شيء وانه بكل شيء عليم، وانه كتب في الذكر كل شيء، وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وانه لا يكون في ملكه مالا يشاء، وانه لو شاء لما عصاه احد، ولو شاء لآمن من في الارض كلهم، وانه اعان اهل طاعته بما لم يعن به اهل معصيته، ووفق اهل الايمان لما لم يوفق له اهل الكفر، وانه هو الذي جعل المسلم مسلما، وانه يضل من يشاء ويهدى من يشاء. و بالجملة فلا يخرج حادث من الاعيان والافعال عن قدرته وخلقه كما لا يخرج عن علمه ومشيئته هذا دين جميع المرسلين فاستدل هذا القائل على ان خلق الله السموات والارض مجاز بانكار ذلك ودفعه واخراج اشرف ما في ملكه عن قدرته وهو طاعات انبيائه ورسله وأوليائه وملائكته فلم يجعله قادرا عليها ولا خالقا لها وكان سلفه الاولون يقولون لا يعلمها قبل كونها «فانظر»



الى اثبات المجاز ماذا جنى على اهله والى أين ساقهم وماذا هدم من معاقل الايمان واعجب من هذا الحكم ودليله .

الوجه السابع عشر : قوله وكذلك علم الله قيام زيد مجاز ايضا لأنه ليست الحال التى علم الله عليها قيام زيد هي الحال التي علم عليها قعود عمر يريد انه ليس لله علم في الحقيقة كما صرح به بقوله ولسنا نثبت لله سبحانه علما لانه عالم بنفسه وهذه مسألة انكار صفات الرب سبحانه وانه لاعلم له ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا حياة ولا ارادة فلا يقولون عالم بعلم ولا قادر بقدرة ولا سميع بسمع ويقولون يعلم ويسمع ويقدر بلا علم ولا قدرة ولا سمع واذا كان كذلك فكان قولنا علم الله قيام زيد مجازا عندهم اذ لا علم له وعامه فعل يدل على المصدر والصفة وليس في نفس الامر عندهم لله علم ولا قدرة فجاء المجاز وانتفت الحقيقة فيقال لهم : قولكم ان الحال التي علم الله عليها قيام زيد ليست هي الحال التي علم الله عليها قيام عمر هذه الحال امر وجودى ام عدمي، فان كانت عدمية فهي لاشيء كاسمها ، وان كانت وجودية فاما ان تقوم بالعالم او بالمعلوم او بنفسها ، وقيامها بنفسها محال لانها معنى ، وقيامها ايضا بالمعلوم محال لانها لو قامت به لكان هو العالم المدرك فتعين قيامها بالعالم وهذه هي صفة العلم التي انكرتموها وهذا مما لاسبيل لكم الى دفعه ولهذا لما اقر به ابن سينا ألزمه ابن الخطيب بثبوت الصفات الزاما لامحيد له عنه فجاء ثور طوس وعلم ان ذلك يلزمه ففر الى ما اضحك منه العقلاء وقال : اقول ان العلم هو نفس المعلوم فاعجب

من ضلال هؤلاء القوم وفساد عقولهم ايكون الضارب هو نفس المضروب والشاتم نفس المشتوم والذابح هو نفس المذبوح والناكح هو نفس المنكوح هذا اشد منا قضة للمعقول من قول من قال الخلق نفس المخلوق فهؤلاء جعلوا الفعل هو عين المفعول ولم يثبتوا للفاعل فعلا يقوم به وهذا جعل العلم نفس المعلوم لم يجعل للعالم علما يقوم به .

الوجه الثامن عشر : قولك وكذلك ايضا ضربت عمر مجاز من غير جهة التجوز في الفعل وانك انما فعلت بعض الضرب لا جميعه ولكن من جهة اخرى وهي انك انما ضربت بعضه لا جميعه فيقال : الامر وان كان كذلك فان العرب لم تضع لفظة ضربت زيدا لغير هذا المعنى ثم نقلته الى غيره حتي يكون مجازا فيه بل لم تضعه ولم تستعمله قط الا فيما يفهم منه كل احد فدعوى ان ذلك مجاز كذب ظاهر على اللغة فلو أنهم وضعوا ضربت زيدا لوقوع الضرب على جميع اجزائه الظاهرة والباطنة ثم نقلوه الى استعماله في ايقاعه على جزء من اجزاء بدنه امكن ان يكون مجازاً فيه بل استعماله في هذا المفهوم لا يختص اللغة العربية بل جميع الأمم على اختلاف لغاتها لا يريدون غير هذا المفهوم فدعوى ان الحقيقة التي وضع لها اللفظ تخالف ذلك دعوى كاذبة بل حقيقة هذا اللفظ التي وضع واستعمل في كل لسان هى امساس بعض المضروب بآلة الضرب لا يعرف له حقيقة غير ذلك البتة .

الوجه التاسع عشر : ان الافعال تختلف باختلاف محالها ومتعلقاتها فمنها : ما يكون الفعل فيه شاملا لجميع اجزاء المفعول ظاهره وباطنه كقولك خلق الله زيداً وأوجده وكونه واحدثه . ومنها : ما يقع الفعل فيه على ظاهر المحل دون باطنه كقولك اغتسل زيد «ومنها» ما يقع على باطنه دون ظاهره نحو فرح زيد ورضى وغضب وأحب وابغض «ومنها» ما يقع على بعض جوارحه نحو قام وتكلم وأحدث وابصر وجامع وقبل وخالط وكتب فينسب الفعل في ذلك كله الى جملته وهو حاصل ببعض اعضائه ومن قال ان كل ذلك مجاز جاهر بالبهت والكذب فان العرب لم تضع هذه الألفاظ قط لغير معانيها المفهومة منها ولم تنقلها عن موضوعها الى غيره ونظير هذا ان الصفات تجري على موصوفاتها حقيقة فمنها ما يكون لباطنه دون ظاهره كعالم وعاقل ومحب ومبغض وحسود ونحو ذلك ومنها ما يكون صفة للظاهر دون الباطن كاسود وابيض واحمر وطويل وقصير ومنها ما يعم الظاهر كله لهذه الصفات ومنها ما يخص بعضه كاعرج واحدب واشهل وأقرع واخرس واعمى واصم وكذلك اسماء الفاعلين منها ما يعم جميع الذات كمسافر ومنتقل ومنها ما يخص بعض الذات ككاتب وصانع والفعل صادق في ذلك كله واسم الفعل حقيقة لا مجاز باتفاق العقلاء ولم يشترط احد في وجود النسبة حقيقة ان يصدر الفعل عن اليد والرجل وجميع الاجزاء الظاهرة والباطنة وهذا كما انه لا يشترط في الفاعل فلا يشترط في المفعول ان يعم الفعل اجزاءه جميعها بل من الافعال ما يعم جميع المفعول نحو اكلت الرغيف

ومنها ما يختص بجزء من اجزائه نحو قطعت الخشبة والعمامة اذا اوقعت
القطع في وسطها او جزء منها ولو حاول انسان نفي ذلك لكونه مجازا وقال
ما قطع الخشبة ولا العمامة لعد كاذبا، ولما قال الله تعالى لموسى (اضْرِب بِعَصَاكَ
الْبَحْرَ) لم يفهم موسى ان حقيقة ذلك ضرب جميع اجزاء البحر بعصاه
بل الذي امتثله هو حقيقة الضرب المأمور به ، وعندهم ان هذا مجاز من
جهة الضرب ومن جهة العصا ومن جهة المضروب وطريق التخلص الى
الحقيقة عندهم في مثل هذا ان يأتي بكلام في غاية العي والاستكراه تعالى
الله عنه علوا كبيرا ، فيقول اوقع فردا من افراد الضرب بجزء من اجزاء
عصاك على جزء من اجزاء البحر فهذه السماجة والغثاثة عندهم هي الحقيقة
وتلك الفصاحة والبلاغة عندهم هي المجاز وقد زعم (بعض) المتحذلقين ان
قولك جاء زيد وكلمت زيدا ونحوه مجاز من وجه آخر وهو ان زيدا اسم
لهذا الموجود وهو من وقت الولادة الى الآن قد ذهبت اجزاؤه واستخلف
غيرها فانه لا نزال في تحلل واستخلاف فليس زيد الآن هو الموجود وقت
التسمية فقد اطلق الاسم على غير ما وضع له اللفظ اولا واثبت هذا
المتحذلق المجاز في الاعلام بهذه الطرائق وعلى هذا التقدير فيكون محمد
رسول الله مجازاً ايضا من هذا الوجه ويكون كل اسم لمسمى من بنى آدم
مجازاً ولا يتصور ان يكون حقيقة البتة وكفى بهذا القول سخفا وحمقا
وتكايس بعضهم واجاب عنه بان قال : زيد اسم للنفس الناطقة وهي
لا تتحلل ولا تتغير بل هي ثابتة من حين الولادة الى حين الموت ، فلزمه

ما هو اطم من ذلك وهو ان يكون رأيت زيدا وضربت زيدا ومرض زيد واكل وشرب وركب وقام وقعد كله مجاز فان الرؤية انما وقعت على البدن لا على النفس وكذلك الضرب وبقية الافعال (والمقصود) ان جعل ذلك كله مجازا خبط محض فانه لا حقيقة للفظ سوى ذلك ولا يعرف له حقيقة خرج عنها الى هذا الاستعمال حتى تصح دعوى المجاز فيه بل هكذا وضع، وهكذا استعملته العرب، وجميع الامم على اختلاف لغاتها وليس لها عندهم مفهوم حقيقي ومفهوم مجازي .واما كون اجزاء البدن في التحلل والاستخلاف فذاك امر طبيعي لا تعلق له بالحقيقة والمجاز وانما فسدت العلوم لما دخل فيها مثل هذه الهذيانات

الوجه العشرون : قوله اذا عرفت التوكيد لم وقع في الكلام نحو نفسه وعينه واجمع وكله وكلهم وكليهما عرفت منه حال سعة المجاز في هذا الكلام فيقال له : ليس ذلك من اجل المجاز كما ان التوكيد الذي يلحق الكلام من اوله بأن وبالقسم بلام والابتداء ليس لرفع المجاز نحو (إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) ولأنت تفري ما خلقت * (وَتَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ) وانما هو الاعتناء به وتقويته في قلب السامع وتثبيت مضمونه وكذلك ما يلحقه في آخره من التأكيد بالنفس والعين وكل واجمع كقوله تعالى (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ) فان اللفظ بمجموعه دال على نسبة الفعل الى كل فرد من افراد الملائكة هذا حقيقته وتكون دلالته على المجموع كدلالة المقيد بالبعض على ما قيد به نحو قوله (قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ)

فهذا حقيقة في الجميع وهذا حقيقة في النصف فان اطلق حمل على ما يدل عليه اللفظ من عموم اواطلاق او عهد (فالاول) كقوله (يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) وقوله (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ) (والثانى) كقوله (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ) وقوله (تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا) وقوله (يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ) (والثالث) كقوله (إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا) فهؤلاء ملائكة معينون وهم الذين انزلهم الله تعالى يوم بدر لقتال مع المؤمنين واللفظ حقيقة في كل موضع من هذه المواضع مؤكدها ومجردها وعامها ومطلقها فيأتي المتكلم باللفظ المطابق للمعنى الذي يريده ولو اتى بغيره لم يكن قاصدا لكمال البيان فقد ظهر لك ان وقوع التوكيد في هذه اللغة اقوى دليل على الحقيقة وقصدها عند الاتيان به وعند حذفه بحسب غرض المتكلم

الوجه الحادى والعشرون : قوله وكذلك ايضا حذف المضاف مجاز وقد كثر حتى ان في القرآن الذي هو افصح الكلام منه اكثر من ثلاثمائة موضع جوابه من وجهين (احدهما) ان اكثر المواضع التي ادعى فيها الى الحذف في القرآن لا يلزم فيها الحذف ولا دليل على صحة دعواه كقوله (وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا) (وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ) الى امثال ذلك فادعى اهل المجاز ان ذلك كله من مجاز الحذف وان التقدير في ذلك كله اهل القرية وهذا غير لازم فان القرية اسم للقوم المجتمعين في مكان واحد فاذا نسب الى القرية فعل او حكم عليها بحكم اواخبر عنها

بخبر كان في الكلام ما يدل على ارادة المتكلم من نسبة ذلك الى الساكن او المسكن او هو حقيقة في هذا وهذا وليس ذلك من باب الاشتراك اللفظي بل القرية موضوعة للجماعة الساكنين بمكان واحد فاذا اطلقت تناولت الساكن والمسكن واذا قيدت بتركيب خاص واستعمال خاص كانت حقيقة فيما قيدت به فقوله تعالى (ضَرَبَ ٱللهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً) حقيقة في الساكن وكذلك لفظة القرية في عامة القرآن انما يراد بها الساكن فتأمله وقد يراد بها المسكن خاصة فيكون في السياق ما يعينه كقوله تعالى (أَوْ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا) اي ساقطة على سقوفها وهذا التركيب يعطي المراد فدعوى ان هذا حقيقة القرية وان قوله (وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ) ونحوه تحكم بارد لامعنى له وهو بالضد اولى اذقد اطرد استعمال القرية الى الساكن، وحقيقة الامر ان اللفظة موضوعة للساكن باعتبار المسكن، ثم قد يقصد هذا دون هذا وقد يرادان معا فلا مجاز ههنا ولا حذف وتخلصت بهذا من ادعاء الحذف فيما شاء الله من المواضيع التي زعم انها تزيد على ثلاثمائة

الوجه الثاني : ان هذا الحذف الذي يزعمه هؤلاء ليس بحذف في الحقيقة فان قوة الكلام تعطيه ولو صرح المتكلم بذكره كان عيا وتطويلا مخلا بالفصاحة كقوله (مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ) قالوا هذا مجاز تقديره ما أفاء الله من اموال اهل القرى ، وهذا غلط وليس بمجاز ولا يحتاج الى هذا التقدير والمعنى مفهوم بدون هذا التقدير فالقائل

اتصل الى من فلان الف يصح كلامه لفظا ومعنى بدون تقدير فان من للابتداء في الغاية فابتداء الحصول من المجرور بمن وكذلك في الآية، (يوضحه) ان التقدير انما يتعين حيث لايصح الكلام بدونه فاما اذا استقام الكلام بدون التقدير من غير استكراه ولا اخلال بالفصاحة كان التقدير غير مفيد ولا يحتاج اليه وهو على خلاف الاصل فالحذف المتعين تقديره كقوله (وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ) وقوله (وَلَوْ انَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ او كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَى) ونحو ذلك واما نحو قوله (فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ ٱضْرِبْ بِعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنْفَلَقَ) فليس هناك تقدير اصلا اذ الكلام مستغن بنفسه غير محتاج الى التقدير فان الذي يدعي تقديره قد دل اللفظ عليه باللزوم فكأنه مذكور لأن اللفظ يدل بلازمه كما يدل بحروفه ولا يقال لما دل عليه دلالة التزام أنه محذوف فتأمله فانه منشأ غلط هؤلاء في كثير مما يدعون فيه الحذف ،نعم ههنا قسم آخر مما يدعى فيه حذف المضاف وتقديره كقوله (وَجَاءَ رَبُّكَ) اى امره (وَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ ٱلْغَمَامِ) أي أمره وقوله (فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَانَهُمْ) اى امره وقوله « ينزل ربنا كل ليلة » وامثال ذلك فهذا قد ادعى تقدير المضاف فيه ولكن دعوى مجردة مستندة الى قاعدة من قواعد التعطيل وهى انكار افعال الرب تعالى وانه لايقوم به فعل البتة بل هو فاعل بلا فعل . وأما من اثبت ان الرب فاعل حقيقة وانه يستحيل ان يكون فاعلا بلا فعل و يستحيل ان يكون الفعل عين

المفعول بل هي حقائق معتبرة ، فاعل وفعل ومفعول هذا هو المعقول في فطر بني آدم فانه لا يحتاج الى هذا التقدير ولا يجوزه فان حذفه يكون من باب التلبيس و يرفع الوثوق بكلام المتكلم و يوقع التحريف فانه لا يشاء احد ان يقدر مضافاً يخرج به الكلام عن مقتضاه الا فعل وارتفع الوثوق والفهم والتفهيم فيقدر الملحد في قوله تعالى (وانَّ ٱللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِى ٱلْقُبُورِ) مضافاً تقديره ارواح من في القبور وفي قوله تعالى (يُحيِي ٱلْموَتَى) اي ارواح الموتى وقوله (وَلله عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) وامثال ذلك مما يقدر فيه مضاف يخرج الكلام عن ظاهره ، فهذا مما ينبغي التنبه له وانه ليس كل موضع يقبل تقدير المضاف ولا كل ما قبله جاز تقديره حتى يكون في الكلام ما يدل على التقدير دلالة ظاهرة ولا توقع اللبس بحيث لا يجد السامع بدا من التقدير كما يقول القائل : سافرنا في الثريا أى في نوءها وجلسنا في الشمس أى في حرها ، وهذا مما يعلم بالسياق فكأنه مذكور لم يفت الا التلفظ به ومثل هذا لا يقال أنه مجاز فان اللفظ بمجموعه دال على المراد والمتكلم قد يختصر ليحفظ كلامه وقد يبسط و يطيل ليزيد في الايضاح والبيان ، والايجاز والاختصار ، والاسهاب والاطناب طريقان للمتكلم يسلك هذه مرة وهذه مرة ، وهذا في كل لغة فاذا اختصر ودل على المراد لا يقال تكلم بالمجاز يوضحه

الوجه الثاني والعشرون : ان اكثر ما يدعي فيه الحذف ولا يحتاج فيه اليه ولا على صحة دعواه دليل سوى الدعوى المجردة فمن اشهر مايدعى

فيه الحذف التحريم والتحليل المضاف الى الاعيان نحو (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَحُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَاحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْانعام) ونظائره قالوا الان التحريم والاباحة والكراهة والايجاب طلب لا يتصور تعلقه بالاعيان لاستحالة ايجاد المكلف لهما وانما يتعلق بالافعال الواقعة فيها فهي التي توصف بالحل والحرمة والكراهة واما الاعيان فلا توصف بذلك إلا مجازا فاذا قال حرمت الميتة كان التقدير اكلها كما صرح به النبي ﷺ « انما حرم عليكم من الميتة اكلها . وحرمت الخمر اي شربها، والحرير أي لبسه وامهاتكم أي نكاحهن » ولما كان في الكلام محذوف قالت طائفة لا يمكن اضمار كل فعل اذ العموم من عوارض الالفاظ ودلالة الحذف والاضمار لا عموم لها فيكون مجملا وقالت طائفة بل المقدر كالملفوظ فتارة يكون عاما وتارة يكون خاصاً وهذا بحسب الفعل المطلوب من تلك العين فتحريم ما يشرب تحريم شربه وما يؤكل تحريم اكله وما يلبس تحريم لبسه وما يركب تحريم ركوبه من غير ان توصف الاعيان بالحل والحرمة وقالت : طائفة هذا ثابت من جهة اللزوم وإلا فالتحريم والاباحة واقع على نفس الاعيان ويصح وصف الاعيان بذلك حقيقة باعتبار الالفاظ المطلوبة منها قالوا : وهذا كما توصف بانها محبوبة أو مكروهة في نفسها وانما الحب والكراهة والبغض متعلق بافعالنا فيها قيل هذا مكابرة ظاهرة فانا نجد من انفسنا وجدانا ضروريا محبة بعض الاعيان وبغض بعضها ويعلم كل عاقل صحة قول القائل هذا الشيء محبوب وهذا مكروه وذلك حقيقة لا مجاز

فأي عقل وشرع ولغة يمنع من انصاف الاعيان انفسها بكونها مباحة أومحرمة كما توصف بكونها محبوبة او مكروهة . وقول القائل ان الاعيان لا تدخل تحت الطلب يقال له : هذا من وهمك حيث ظننت ان تحريمها وتحليلها طلب لايجادها وعدمها فان هذا لا يفهمه احد ولا يخطر ببال السامع اصلا وانما يفهم من كونها حلالا أوحراما الاذن في تناوله والمنع منه هذا حقيقة اللفظ وموضوعه وعرف استعماله والتركيب مرشد الى فهم المعنى ولم يوضع لفظ التحريم والتحليل لاحداث الاعيان ولا إعدامها ولا استعمل في ذلك ولا فهمه أحد أصلا وانما حقيقته ما يفهم المخاطب منه فله وضع . وفيه استعمل ، ومنه فهم ، فاذا سمع المخاطب هذه المرأة حرام عليك لم يشك في المعنى ولم يتوقف فهمه له على تقدير محذوف واضمار مضاف ولم يخطر بباله ان هذا الكلام مجاز لا حقيقة ولما سمع المؤمنون قوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) الى آخرها لم يقع في قلوبهم ان هذا مجاز ولا خطر ببالهم غير حقيقته ومفهومه وهذا كله انما نشأ من قبل المتولجين المتكلفين ، ألا ترى ان الذين نزل القرآن بلغتهم لم يختلفوا في ذلك ولم يتكلفوا هذه التقادير بل كانوا افقه من ذلك واصح افهاماً واعلى طلباً وانما لهج المتأخرون بذلك لما نزلت مرتبتهم وتقاصرت افهامهم وعلومهم عن علوم اولئك وهل سمع عربي قط ولو من اجلاف العرب قوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ - وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَادُمْتُمْ حُرُمًا) (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ) ونظائره فاصابهم ما اصاب هؤلاء

من البحث عن كون ذلك حقيقة أو مجازا أو مجملا لا يدري المراد منه وهل توقف في فهم المراد على اضمار وحذف ثم فكر وقدر في تعيينه ولما قال سبحانه (وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ) فهم السامع المراد من غير ان يخطر بباله حذف ولا اضمار وكذلك قوله تعالى (إِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً) فاذا ظهر مراد المتكلم وفهم السامع فأي حاجة الى دعوى محذوف يحكم على المتكلم انه اراده وانه لا يصح الكلام بدونه يوضحه

الوجه الثالث والعشرون : ان الاعيان توصف بكونها طيبة وخبيثة ونافعة وضارة فكذلك توصف بكونها حلالا وحراما اذ الحل والحرمة تبع طيبها وخبثها وكونها ضارة ونافعة كما قال تعالى (يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ) ولا بد ان يكون الحلال طيباً في نفسه والحرام خبيثا في نفسه فوصفه بكونه حلالا او حراما جار مجرى وصفه بكونه طيبا أو خبيثا ودلالة تحريم العين وتحليلها على الفعل المتعلق بها من باب دلالة الالتزام وقد علمت ان ما يدل بالالتزام لا يقال فيه انه محذوف مقدر فالقائل لغيره اصعد السطح قد دله بالالتزام على الصعود في السلم ولا يقال ان في الكلام مضمرا محذوفا وهو بدون ذكره مجاز ولو كان كذلك لكان كل كلام له لازم لم يذكر معه لازمه مجازا وهذا لا يقوله من يدرى ما يقول فان الرجل اذا قال : تعال فله لازم وهو قطع المسافة ، واذا قال : كل فله لازم وهو تناول المأكول وكذلك كل خطاب في الدنيا له لازم يدل عليه باللزوم فافتحوا باب الحذف والاضمار في ذلك كله وقولوا ان الكلام بدون

ذكره مجازوالا فما الفرق بين ما ادعيتم اضماره وبين ماذكرناه فأي فرق
بين اصعد السطح وبين اطبخ اللحم واخبز العجين وابن الحائط فهذا له لوازم
وهذا له لوازم والمتكلم لا يجب عليه ذكر اللزوم بل ذكرها عي وتطويل

الوجه الرابع والعشرون: قوله وأما قول الله عزوجل (وَكَلَّمَ اللهُ
مُوسَى تَكْلِيما) فليس هو من باب المجاز بل هو حقيقة فيقال له ما اسرع
ماهدمت جميع مابنيته ونقضت كل ماأصلته فانك قدمت في اول الباب ان
الفعل يقتضي جميع افراد المصدر وهذا محال فالافعال عامتها مجاز، وقدمت ان
خلق الله السموات والارض مجاز، وعلم الله مجاز فما بال وكلم الله موسى
وحده حقيقة من بين سائر الافعال، ومن العجب ان يكون خلق الله
السموات والارض وعلم الله عندك مجازاً وهو اظهر للامم من كل ظاهر
(وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيما) حقيقة وفيه من اظهر الخلاف والخفاء ما لا
يخفى ونحن لا نشك ان الجميع حقيقة ومن قال ان ذلك او بعضه مجاز فهو ضال
ولكن القائلون بان كلم الله موسى مجاز يقولون ان خلق الله وعلم الله حقيقة
وهم الجهمية والكلابية، واما القائلون بخلق القرآن فلهم قولان اكثرهم
يقول انه مجاز وبعضهم يقول انه حقيقة وكلم الله ويكلم حقيقة في خلق
حروف واصوات يكون متكلما مكلما والمتكلم عندهم حقيقة من فعل
الكلام وحقيقة الكلام عندهم هى الحروف والاصوات واصابوا في
ذلك لكن اخطؤا في اعتقادهم ان المتكلم من فعل الكلام في غيره

ولم يقم به فاالكلام عندهم مخلوق والرب لم يقم به عندهم كلام ولا امر ولا نهي وهؤلاء الذين اتفق السلف وأئمة الاسلام على تكفيرهم

الوجه الخامس والعشرون: انهم اذا قالوا المتكلم من فعل الكلام في غيره فصار بذلك متكلما دون المحل الذي قام به الكلام فقد قلبوا اوضاع اللغات وخرجوا عن المعقول وعن لغات الامم قاطبة فان الله تعالى لو اتصف بما يحدثه في غيره من الاعراض والصفات لكان اسود بالسواد الذي يخلقه في المحل وكذلك اذا خلق في محل بياضا او حمرة او طولا او قصرا او حركة كان المحل الذي قامت به هذه الصفات والاعراض هو الموصوف بها حقيقة لا الخالق لها فالصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها الى ذلك لا الى غيره واشتق له منها اسم ولم يشتق لغيره، واخطأ القائلون بخلق القرآن في هذه المسائل الاربع واخلوا المحل عن حكم الصفة واعادوه الى غير من قامت به واشتقوا الاسم لمن لم تقم به دون من قامت به فقلبوا الحقائق

فصل

فهذا الكلام في المجاز على وجه كلي ونحن نذكر ما ادعوا فيه المجاز من كلام الله وكلام رسوله ﷺ على وجه التفصيل. وذلك انما يتبين بذكر امثلة ادعوا فيها المجاز (المثال الاول) قوله (وَجَاءَ رَبُّكَ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ) ونظائره قيل هو من مجاز الحذف تقديره وجاء امر ربك وهذا باطل من وجوه (احدها) انه اضمار ما لا يدل اللفظ عليه بمطابقة ولا تضمن ولا لزوم وادعاء حذف ما لا دليل عليه

يرفع الوثوق من الخطاب ويطرق كل مبطل على ادعاء اضمار مايصحح باطله (الثاني) : ان صحة التركيب واستقامة اللفظ لاتتوقف على هذا المحذوف بل الكلام مستقيم تام قائم المعنى بدون اضمار فاضماره مجرد خلاف الاصل فلايجوز (الثالث) : انه اذا لم يكن في اللفظ دليل على تعيين المحذوف كان تعيينه قولا على المتكلم بلا علم واخبارا عنه بارادة مالم يقم به دليل على ارادته وذلك كذب عليه (الرابع) : ان في السياق مايبطل هذا التقدير وهو قوله (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ) فعطف مجيء الملك على مجيئه سبحانه يدل على تغاير المجيئين وان مجيئه سبحانه حقيقة كما ان مجيء الملك حقيقة بل مجيء الرب سبحانه اولى ان يكون حقيقة من مجيء الملك وكذلك قوله : (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) ففرق بين اتيان الملائكة واتيان الرب واتيان بعض آيات ربك ، فقسم ونوع ومع هذا التقسيم يمتنع ان يكون القسمان واحدا فتامله ولهذا ، منع عقلاء الفلاسفة حمل مثل هذا اللفظ على مجازه وقالوا هذا يأباه التقسيم والترديد والاطراد (الخامس) انه لو صرح بهذا المحذوف المقدر لم يحسن وكان كلاما ركيكا فادعى صدق ما يكون النطق به مستركا باطلا فانه لو قال هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي ملك ربك او امر ربك او يأتي بعض آيات ربك كان مستهجنا (السادس) ان اطراد نسبة المجيء والاتيان اليه سبحانه دليل الحقيقة وقد صرحتم بان من علامات الحقيقة الاطراد فكيف كان هذا المطرد مجازا (السابع) انه لو كان المجيء والاتيان مستحيلا عليه لكان كالاكل والشرب

والنوم والغفلة وهكذا هو عندكم سواء فمتى عهدتم اطلاق الاكل والشرب والنوم والغفلة عليه ونسبتها اليه نسبة مجازية وهي متعلقة بغيره؟ وهل في ذلك شيء من الكمال البتة فان قوله وجاء ربك واتي ويأتى عندكم في الاستحالة مثل نام واكل وشرب والله سبحانه لا يطلق على نفسه هذه الافعال ولارسوله صلى الله عليه وسلم لا بقرينة ولامطلقة فضلا عن تطرد نسبتها اليه وقد اطرد نسبه المجيء والاتيان والنزول والاستواء اليه مطلقاً من غير قرينة تدل على ان الذى نسب اليه ذلك غيره من مخلوقاته فكيف تسوغ دعوى المجاز فيه (الثامن) ان المجاز لو كان ثابتا فانما يصار اليه عند تعذر الحمل على الحقيقة اذ هي الاصل فما الذى احال حمل ذلك على حقيقته من عقل او نقل او اتفاق من اتفاقهم حجة؟ فاما النقل والاتفاق فهو من جانب الحقيقة بلا ريب واما العقل فانكم تزعمون انكم اولى به منهم وهم قد ابطلوا جميع عقلياتكم التي لاجلها ادعيتم ان نسبة المجيء والاتيان والنزول والاستواء الى الله مجاز من اكثر من ثلاثمائة وجه. وقد ذكرناها فيما تقدم فسلم لهم النقل واتفاق السلف فكيف والعقل الصريح من جانبهم كما تقدم تقريره فان من لا يفعل شيئاً ولا يتمكن من فعل يقوم به بمنزلة الجماد (التاسع) ان هذا الذي ادعوا حذفه واضماره يلزمهم فيه كما لزمهم فيما انكروه فانهم اذا قدروا وجاء أمر ربك ويأتي امره ويجيء امره وينزل امره فامره هو كلامه وهو حقيقة فكيف تجيء الصفة وتاتي وتنزل دون موصوفها وكيف ينزل الامر ممن ليس هو فوق سمواته على عرشه ولما تفطن

بعضهم لذلك قال امره بمعنى مأموره فالخلق والرزق بمعنى المرزوق فركب مجازا
على مجاز بزعمه ولم يصنع شيئا فان مأموره هو الذى يكون ويخلق بامره
وليس له عندهم امر يقوم به فلا كلام يقوم به وانما ذاك مجاز من مجاز الكناية
عن سرعة الانفعال بمشيئته تشبيها بمن يقول كن فيكون الشيء عقيب تكوينه
فركبوا مجازا على مجاز ولم يصنعوا شيئا فان هذا المأمور الذي يأتي ان
كان ملكا فهو داخل في قوله (أَوْ تَأْتِيهِمُ الْمَلَائِكَةُ)وان كان شيئا غير
الملك فهو آية من آياته فيكون داخلا في قوله (أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ)
(العاشر) ان ما ادعوه من الحذف والاضمار اما أن يكون في اللفظ
ما يقتضيه و يدل عليه اولا.فان كان الثاني لم يجز ادعاؤه وان كان الاول
كان كالملفوظ به وعلى التقديرين فلا يكون مجازا فان المدلول عليه يمتنع
تقديره (المثال الثاني) مما ادعوا أنه مجاز اسمه سبحانه الرحمن، وقالوا
وصفه بالرحمة مجاز قالوا لأن الرأفة والرحمة هى رقة تعتري القلب وهي من



الكيفيات النفسية والله منزه عنها وهذ باطل من وجوه (احدها) انهم
جحدوا حقيقة الرحمة فقالوا ان نسبتها الى الله تعالى محال وانه ليس برحيم
بعباده على الحقيقة وقد سبقهم الى هذا النفي مشركو العرب الذين قال الله
فيهم (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ) فأنكروا
حقيقة اسمه الرحمن وان يسمى بذلك ولم يكونوا ينكرون ذاته وربوبيته
ولا ما يجعله المعطلة معنى اسم الرحمن من الاحسان فان احدا لم ينكر احسان
الله الى خلقه ، فان قيل : فلو كان هذا كما ذكرتم لأنكروا اسم الرحيم

لأن المعنى واحد (قيل) انما لم ينكروا الرحيم لأن ورود الرحمن في اسمائه اكثر من ورود الرحيم ولهذا قال (الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى — ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمٰنُ — إني أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرحمنِ — رَبِّ السمواتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمٰنِ — الرَّحْمٰن عَلَّمَ الْقُرْآن) وانما جاء الرحيم مقيدا كقوله (وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً) وقوله (إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ) ومقرونا باسم الرحمن كما في الفاتحة او باسم آخر نحو (الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ)، وايضا فالرحمن جاء على بناء فعلان الدال على الصفة الثابتة اللازمة الكاملة كما يشعر به هذا البناء نحو غضبان وندمان وحيران، فالرحمن من صفته الرحمة والرحيم من يرحم بالفعل، وايضا فلا يخلو انكارهم لهذا الاسم اما ان تكون دلالته على حقيقة الرحمة أو لا فان كان الاول فمن انكر ان يكون حقيقة فقد وافقهم وان لم يكن كذلك فمن المعلوم ان موضوع الاسم وحقيقته صفة الرحمة القائمة بموصوفها فلو كانت حقيقة الاسم منتفية في نفس الامر لكان طعنهم اقوى وكان ذلك بمنزلة وصفه بالاكل والشرب والنوم والجور ونحوها مما لا يليق به. وبالجملة فالذي انكر ان يكون الله رحمانا على الحقيقة هو (جهم بن صفوان) وشيعته، قال الله تعالى (وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ) ومن اعظم الالحاد في اسمائه انكار حقائقها ومعانيها والتصريح بأنها مجازات (وهو) انواع هذا احدها (الثاني) جحدها وانكارها بالكلية (الثالث) تشبيهه فيها بصفات المخلوقين ومعاني اسمائه وان الثابت له

منها مماثل للثابت لخلقه وهذا يذكره المتكلمون في كتبهم ويجعلونها مقالة لبعض الناس وهذه كتب المقالات بين اظهرنا لانعلم ذلك مقالة لطائفة من بعض الطوائف البتة وانما المعطلة الجهمية يسمون كل من اثبت صفات الكمال لله تعالى مشبها وممثلا ويجعلون التشبيه لازم قولهم ويجعلون لازم المذهب مذهبا ويسرعون في الرد عليهم وتكفيرهم .

والمقصود ان هؤلاء المعطلة الملحدين في اسماء الرب تعالى هم المشبهون في الحقيقة لا من اثبت ألفاظها وحقائقها من غير تمثيل ولا تشبيه ولهذا لا يأتي الرد في القرآن على هذه الفرقة التي انتصب لها هؤلاء فانها فرقة مقدرة في الاذهان ولا وجود لها في الاعيان وانما القرآن مملوء من الرد على من شبه المخلوق بالخالق في صفات الالهية حتى عبده من دونه لانه هو الواقع من بني آدم يشبهون اوثانهم ومعبودهم بالخالق في الالهية قال تعالى (هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًا) اي من يساميه ويماثله وقال تعالى (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَد) وقال (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْء) فنفى عن المخلوق مماثلته ومكافأته ومشابهته ومساماته الذي هو اصل شرك بني آدم فضرب المتكلمون عن ذلك صفحا واخذوا في المبالغة في الرد على من شبه الله بخلقه ولا نعلم فرقة من فرق بني آدم استقلت بهذه النحلة وجعلتها مذهبا تذهب اليه حتى ولا المجسمة المحضة الذين حكى ارباب المقالات مذاهبهم كالهاشمية والكرامية الذين قالوا ان الله جسم لم يقولوا انه مماثل للاجسام بل صرحوا بأن معنى كونه

جسما انه قائم بنفسه موصوف بالصفات ومثبتو الصفات لا ينازعونهم في المعنى وان نازعوهم في بعض المواضع

الوجه الثاني : ان الالحاد اما ان يكون بانكار لفظ الاسم أو بانكار معناه فان كان انكار لفظه الحاد فمن ادعى ان الرحمن مجاز لا حقيقة فانه يجوز اطلاق القول بنفيها فلا يستنكف ان يقول ليس بالرحمن ولا الرحيم كما يصح ان يقال الرجل الشجاع ليس بأسد على الحقيقة وان قالوا نتأدب في اطلاق هذا النفي فالادب لا يمنع صحة الاطلاق وان الالحاد هو انكار معاني اسمائه وحقائقها فقد انكرتم معانيها التي تدل عليها باطلاقها وما صرفتموها اليه من المجاز فنقيض معناها او لازم من لوازم معناها وليس هو الحقيقة ولهذا يصرح غلاتهم بانكار معانيها بالكلية ويقولون هي الفاظ لا معاني لها

الوجه الثالث : ان هذا الحامل لكم على دعوى المجاز في اسم الرحمن هو بعينه موجود في اسم العليم ، والقدير ، والسميع ، والبصير وسائر الاسماء فان المعقول من العلم صفة عرضية تقوم بالقلب اما ضرورية واما نظرية والمعقول من الارادة حركة النفس الناطقة لجلب ماينفعها ودفع مايضرها او ينفع غيرها أو يضره ، والمعقول من القدرة القوة القائمة بجسم تتأتى به الافعال الاختيارية فهل تجعلون اطلاق هذه الاسماء والصفات على الله حقيقة أم مجازا فان قلتم حقيقة تناقضتم اقبح التناقض اذ عمدتم الى صفاته سبحانه فجعلتم بعضها حقيقة وبعضها مجازا مع وجود المحذور فيما جعلتموه

حقيقة وان قلتم لا يستلزم ذلك محذورا فمن اين استلزم اسم الرحمن المحذور وان قلتم الـكل مجاز لم تمكنوا بعد ذلك من اثبات حقيقة لله البتة لا في اسمائه ولا في الاخبار عنه بافعاله وصفاته وهذا انسلاخ من العقل والانسانية

الوجه الرابع : ان نفاة الصفات يلزمهم نفي الاسماء من جهة اخرى فان العليم ، القدير ، والسميع ، والبصير ، اسماء تتضمن ثبوت الصفات في اللغة فيمن وصف بها ، فاستعمالها لغير من وصف بها استعمال للاسم في غير ما وضع له فكما انتفت عنه حقائقها فانه تنتفي عنه اسماؤها فان الاسم المشتق تابع للمشتق منه في النفي والاثبات فاذا انتفت حقيقة الرحمة والعلم والقدرة ، والسمع والبصر ، انتفت الاسماء المشتقة منها عقلا ولغة فيلزم من نفي الحقيقة ان تنفى الصفة والاسم جميعاً فالمعتزلة لا تقر بان الاسماء الحقيقية تستلزم الصفات ثم ينفون الصفات ويثبتون الاسماء بطريق الحقيقة كما قالوا في المتـكلم والمريد ، وبعض الجهمية يساعد على ان الاسم يستلزم الصفة ثم ينفي الصفة وينفي حقيقة الاسم ويقول هذا مجاز فهو شر من المعتزلة من هذا الوجه وهم خير منهم من وجه آخر وهو انه يتناقض فيثبت بعض الصفات وحقائق الاسماء وينفي نظيرها وما يدل عليها من حقيقة الاسم ، واهل السنة يثبتون الصفات وحقائق الاسماء فالاسماء عندهم حقائق وهي متضمنة للصفات .



الوجه الخامس : انه كيف يكون اظهر الأسماء التي افتتح الله بها كتابه في ام القرآن وهي من اظهر شعار التوحيد والكلمة الجارية على السنة اهل الاسلام وهي : بسم الله الرحمن الرحيم التي هي مفتاح الطهور والصلاة وجميع الافعال كيف يكون مجازا ؟ هذا من اشنع الاقوال فهذان الاسمان اللذان افتتح الله بهما ام القرآن وجعلهما عنوان ما انزله من الهدى والبيان وضمنهما الكلمة التي لايثبت لها شيطان وافتتح بها كتابه نبي الله سليمان وكان جبرائيل ينزل بها على النبي صلى الله عليه وسلم عند افتتاح كل سورة من القرآن .

الوجه السادس : قولهم الرحمة رقة القلب تريدون رحمة المخلوق ام رحمة الخالق أم كل ماسمي رحمة شاهدا او غائبا فان قلتم بالاول صدقتم ولم ينفعكم ذلك شيئا وان قلتم بالثاني والثالث كنتم قائلين غير الحق فان الرحمة صفة الرحيم وهي في كل موصوف بحسبه فان كان الموصوف حيوانا له قلب فرحمته من جنسه رقة قائمة بقلبه وان كان ملكا فرحمته تناسب ذاته فاذا اتصف ارحم الراحمين بالرحمة حقيقة لم يلزم ان تكون رحمته من جنس رحمة المخلوق لمخلوق وهذا يطرد في سائر الصفات كالعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة والارادة الزاما وجوابا ، فكيف يكون رحمة ارحم الراحمين مجازا دون السميع العليم ؟

الوجه السابع : ان اسم الرحمة استعمل في صفة الخالق وصفة المخلوق فاما ان يكون حقيقة في الموصوفين او مجازا في الموصوفين او حقيقة في

الخالق مجازا في المخلوق او عكسه ، فاذا كانت حقيقة فيهما ، فاما حقيقة واحدة وهو التواطؤ او حقيقتان وهو الاشتراك ، ومحال ان تكون مشتركة لان معناها يفهم عند الاطلاق ويجمعها معنى واحد ويصح تقسيمها وخواص المشترك منفية عنها ولأنها لم يشتق لها وضع فى حق المخلوق، ثم استعيرت من المخلوق للخالق ، تعالى الله عما يقول اهل الزيغ والضلال . فبقي قسمان (احدهما) ان تكون حقيقة في الخالق مجازاً في المخلوق (والثاني) ان تكون حقيقة متواطئة او مشتركة وعلى التقديرين فبطل ان يكون اطلاقها على الله سبحانه مجازا

الوجه الثامن : انه من اعظم المحال ان تكون رحمة ارحم الراحمين التي وسعت كل شيء مجازا ورحمة العبد الضعيفة القاصرة المخلوقة المستعارة من ربه التي هي من آثار رحمته حقيقة وهل فى قلب الحقائق اكثر من هذا ، فالعباد انما حصلت لهم هذه الصفات التي هي كمال فى حقهم من آثار صفات الرب تعالى فكيف تكون لهم حقيقة وله مجاز يوضحه :

الوجه التاسع : وهو مارواه اهل السنن عن النبي ﷺ انه قال : يقول الله تعالى « انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته » فهذا صريح فى ان اسم الرحمة مشتق من اسمه الرحمن تعالى فدل على ان رحمته * لما كانت * هي الاصل في المعنى كانت هي الاصل فى اللفظ ومثل هذا قول حسان رضي الله عنه فى النبي ﷺ

فشق له من اسمه ليجله * فذو العرش محمود وهذا محمد

فاذا كانت اسماء الخلق الممدوحه مشتقة من اسماء الله الحسنى كانت اسماؤه يقينا سابقة فيجب ان تكون حقيقة لأنها لو كانت مجازا لكانت الحقيقة سابقة لها فان المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فيكون اللفظ قد سمي به المخلوق ثم نقل الى الخالق وهذا باطل قطعا

الوجه العاشر : ما في الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي ﷺ انه قال « لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو موضوع عنده فوق العرش : ان رحمتي سبقت غضبي » وفي لفظ غلبت وقال تعالى (كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ) فوصف نفسه سبحانه بالرحمة وتسمى بالرحمن قبل أن يكون بنو آدم فادعاء المدعي ان وصفه بالرحمن مجاز من ابطل الباطل

الوجه الحادي عشر : ان اسماء الرب قديمة لم يستحدثها من جهة خلقه بل لم يزل موصوفا بها مسمى بها والمجاز مسبوق بالحقيقة وضعاً واستعمالا ومرتبة وذلك كله ممتنع بالنسبة الى اسماء الله تعالى فان قيل بل بعضها مستعار من بعض وفيها الحقيقة وفيها المجاز ومجازها مستعار من حقائقها كالرحمن مستعار من اسم المحسن وذلك لا محذور فيه (قيل) هذا لا يصح لان الحقيقة والمجاز من عوارض الوضع والاستعمال وهما معاً واياً ما كان لم تصح دعوى المجاز فيه بوجوبه [1]

الوجه الثاني عشر : انه من المعلوم ان المعنى المستعار يكون في المستعار منه اكمل منه في المستعار له وان المعنى الذي دل عليه اللفظ بالحقيقة

(١) كذا بالاصل ولعله بوجه من الوجوه

اكمل من المعنى الذي دل عليه بالمجاز وانما يستعار لتكميل المعنى المجازي تشبيهه بالحقيقي كما يستعار الشمس والقمر والبحر للرجل الشجاع والجميل والجواد فاذا جعل الرحمن ، والرحيم ، والودود ، وغيرهما من أسمائه سبحانه حقيقة في العبد مجازاً في الرب لزم ان تكون هذه الصفات في العبد اكمل منها في الرب تعالى

الوجه الثالث عشر : ان وصفه تعالى بكونه رحماناً رحيما حقيقة أولى من وصفه بالارادة وذلك *أن* من اسمائه الحسنى الرحمن الرحيم وليس في أسمائه الحسنى المريد ، والمتكلمون يقولون مريد لبيان اثبات الصفة وإلا فليس ذلك من أسمائه الحسنى لان الارادة تناول ما يحسن ارادته وما لا يحسن فلم يوصف بالاسم المطلق منها كما ليس في اسمائه الحسنى الفاعل ولا المتكلم وان كان فعالا مريدا متكلما بالصدق والعدل فليس الوصف بمطلق الكلام ومطلق الارادة ومطلق الفعل يقتضي مدحا وحمداً حتى يكون ذلك متعلقاً بما يحسن تعلقه به بخلاف العليم القدير والعدل والمحسن والرحمن الرحيم فان هذه كمالات في انفسها لا تكون نقصاً ولا مستلزمة لنقص ألبتة فاذا قيل انه مريد حقيقة وله ارادة حقيقة وليس من اسمائه الحسنى المريد فلأن يكون رحمانا رحيما حقيقة وهو موصوف بالرحمة حقيقة ومن اسمائه الرحمن الرحيم أولى وأحرى

الوجه الرابع عشر : ان الرحمة مقرونة في حق العبد بلوازم المخلوق من الحدوث والنقص والضعف وغيره وهذه اللوازم ممتنعة على الله تعالى

فاما أن تكون الرحمة اسما لقدر الممدوح فقط او الممدوح وما يلزمه من النقص فان كانت اسما لقدر الكامل الذى لا يستلزم نقصاً وذلك ثابت للرب تعالى كانت حقيقة في حقه قطعاً وان كانت اسما للمجموع فالثابت للرب تعالى هو القدر الذي لا نقص فيه وغاية ذلك ان يكون قد استعمل لفظها في بعض مدلوله كالعام اذا استعمل في الخصوص والامر اذا استعمل في الندب وذلك لا يخرج اللفظ عن حقيقته عند جمهور الناس قيل هذا حقيقة عندهم فان اللفظ يستعمل في المجموع عند اطلاقه وفي البعض عند تقييده والمطلق موضوع والمقيد موضوع كما تقدم لا سيما واكثر الناس يقولون ان بعض الشيء وصفته ليس غيرا له كما أجاب مثبتو الصفات لنفاتها وحينئذ فلا يكون اللفظ مستعملا في غير موضوعه فلا يكون مجازا

الوجه الخامس عشر : ان هذا النقص اللازم للصفة ليس هو من موضوعها ولا مسمى لفظها وإنما هو من خصوص الاضافة فالقدر الممدوح الذي هو موضوع الصفة والنقص اللازم غير داخل في موضوعها وكذلك لا دلالة في لفظها على العدم ، والوجود غاية الكمال الذي لا كمال فوقه وانما ذلك من لوازم إضافتها ونسبتها الى الرب سبحانه فاذاً موضوع لفظها مطلق المعنى الممدوح وخصوص الاضافة غير داخل في اللفظ المطلق وعلى هذا فاذا استعملت في حق الرب تعالى كانت حقيقة و إذا استعملت للعبد كانت حقيقة فتدبر هذا فانه فصل الخطاب فيما يطلق على الرب والعبد واعتبر هذا فيما يطلق على المخلوق نفسه فانه حقيقة مع دلالته على غاية المدح

في محل وغاية الذم في محل آخر (مثاله) قولك هذا كلام رسول الله ﷺ وهديه وسمته ، وهذا كلام الصديق ، وهذا كلام المفتري ، فهذا حقيقة وهذا حقيقة وهما في غاية التضاد والاختلاف وهذا التعريف بالاضافة نظير التعريف باللام ينصرف الى كل محل بحسبه (فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ) هو موسى (ولاَ تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ) هو محمد ﷺ فرسول دال على القدر المشترك واللام تدل على تعريفه وتعيينه وكل من الموضعين حقيقة هذا مع ان اللفظ يستعمل مجردا عن التعريف كثيرا واما لفظ الرحمة والسمع والبصر واليد والوجه والكلام فلا تكاد تستعمل الا مضافة الى محالها فلزوم الاضافة فيها نحو لزومها في الاسماء والاعلام ، ولا سيما المضافة الى الرب كقوله (وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ — إِنَّ رَحْمَةَ ٱللهِ قَرِيبٌ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ — وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلاَلِ وَالْإِكْرَامِ — إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى — بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ — خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) فهذه الاضافة تمنع أن يدخل فى اسم الصفة شيء من خصائص المخلوقين بوجه من الوجوه فالمحذوف الذي اوجب لهم دعوى المجاز فيها منتف بالاضافة قطعا فلا وجه لدعوى المجاز فيها البتة وهذا ظاهر جدا فانها باضافتها الخاصة دلت على مالا تسعه العبارة من الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه

الوجه السادس عشر : ان يقال لمن اثبت شيئا من الصفات بالعقل فلا بد أن يأتي في الدلالة على ذلك بقياس شمولي او قياس تخييلي فتقول في الشمولي كل فعل متقن محكم فانه يدل على علم فاعله وقدرته وارادته وهذه

المخلوقات كذلك فهي دالة على علم الرب تعالى وقدرته ومشيئته وتقول في التمثيلي : الفعل المحكم المتقن يدل على علم فاعله وقدرته في الشاهد فكان دليلا في الغائب والدلالة العقلية لا تختلف شاهدا وغائبا فلا يمكنك ان تثبت له سبحانه بالعقل صفة او فعلا الا بالقياس المتضمن قضية كليه اما لفظا كما فى قياس الشمول ، واما معنى كما فى قياس التمثيل فاذا كنت لا يمكنك اثبات الصانع ولا صفاته الا بالقياس الذى لا بد فيه من اثبات قدر مشترك بين المقيس والمقيس عليه ، و بين افراد القضية الكليه ولم يكن هذا عندك تشبيهاً ممتنعا فكيف تنكر معاني ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ وحقائقه بزعمك انه يتضمن تشبيها وهذا من انفع الاشياء لمن له فهم فان الله اخبر فى كتابه بما هو عليه من اسمائه وصفاته ولا بد فى الاسماء المشتقة المتواطئة من معنى مشترك بين افرادها فجحد المعطلة حقائقها لما زعموا فيها من التشبيه وهم لا يمكنهم اثبات شيء يعتقدونه الا بنوع من القياس المتضمن التشبيه الذى فروا منه لا فى جانب النفي ولا فى جانب الاثبات فهم ينكرون ما جاءت به الرسل بما هو من نوعه او دونه وهذا غاية الضلال فليتأمل ذلك

الوجه السابع عشر : ان من ادعى ان رحمة الله مجاز او اسمه الرحمن الرحيم اما ان يثبت لهذا اللفظ معنى أو لا والثاني يقر المنازع ببطلانه واذا كان لابد من اثبات معنى لهذا اللفظ فاما ان يتضمن محذورا اولا فان تضمن محذورا لم يجز اثباته وان لم يتضمن محذورا لم يمكن اثباته واخراج

اللفظ عن حقيقته أولى من بقاء اللفظ على حقيقته ، واثبات معناه الاصلي اذ انتفاء المحذور عن الحقيقة والمجاز واحد وتسلم الحقيقة وهي الاصل فأما اخراج اللفظ عن حقيقته لامر لا يتخلص به في المجاز ولا محذور منه في الحقيقة ولا في المجاز فلا معنى له بل هو خطأ محض

الوجه الثامن عشر : ان الله سبحانه وتعالى فرق بين رحمته ورضوانه وثوابه المنفصل فقال تعالى (يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ) فالرحمة والرضوان صفته والجنة ثوابه وهذا يبطل قول من جعل الرحمة والرضوان ثواباً منفصلا مخلوقا وقول من قال هى إرادته الاحسان فان ارادته الاحسان هي من لوازم الرحمة فانه يلزم من الرحمة ان يريد الاحسان الى المرحوم فاذا انتفت حقيقة الرحمة انتفى لازمها وهو ارادة الاحسان وكذلك لفظ اللعنة والغضب والمقت هى امور مستلزمة للعقوبة فاذا انتفت حقائق تلك الصفات انتفى لازمها فان ثبوت لازم الحقيقة مع انتفائها ممتنع فالحقيقة لا توجد منفكة عن لوازمها

الوجه التاسع عشر : ان ظهور آثار هذه الصفة في الوجود كظهور أثر صفة الربوبية والملك ، والقدرة ، فان ما لله على خلقه من الاحسان والانعام شاهد برحمة تامة وسعت كل شيء كما ان الموجودات كلها شاهدة له بالربوبية التامة الكاملة وما في العالم من آثار التدبير والتصريف الالهي شاهد بملكه سبحانه فجعل صفة الرحمة واسم الرحمة مجازاً كجعل صفة الملك والربوبية مجازا ولا فرق بينهما في شرع ولا عقل ولا لغة واذا اردت

أن تعرف بطلان هذا القول فانظر الى مافي الوجود من آثار رحمته الخاصة والعامة فبرحمته ارسل الينا رسوله ﷺ وانزل علينا كتابه وعلمنا من الجهالة وهدانا من الضلالة وبصرنا من العمى وارشدنا من الغي، وبرحمته عرفنا من اسمائه وصفته وافعاله ماعرفنا به انه ربنا ومولانا وبرحمته علمنا مالم نكن نعلم وارشدنا لمصالح ديننا ودنيانا ، وبرحمته اطلع الشمس والقمر وجعل الليل والنهار وبسط الارض وجعلها مهادا وفراشا وقرارا وكفاتا للاحياء والاموات وبرحمته انشأ السحاب وأمطر المطر واطلع الفواكه والاقوات والمرعى ومن رحمته سخر لنا الخيل والابل والانعام وذللها منقادة للركوب والحمل والاكل والدر ، وبرحمته وضع الرحمة بين عباده ليتراحموا بها وكذلك بين سائر انواع الحيوان فهذا التراحم الذي بينهم بعض آثار الرحمة التي هي صفته ونعمته واشتق لنفسه منها اسم الرحمن الرحيم واوصل الى خلقه معاني خطابه برحمته وبصرهم ومكن لهم اسباب مصالحهم برحمته وأوسع المخلوقات عرشه واوسع الصفات رحمته فاستوى على عرشه الذي وسع المخلوقات بصفة رحمته التي وسعت كل شيء ولما استوى على عرشه بهذا الاسم الذي اشتقه من صفته وتسمى به دون خلقه كتب بمقتضاه على نفسه يوم استوائه على عرشه حين قضى الخلق كتابا فهو عنده وضعه على عرشه ان رحمته سبقت غضبه وكان هذا الكتاب العظيم الشان كالعهد عنه سبحانه للخليقة كلها بالرحمة لهم والعفو عنهم والصفح عنهم والمغفرة والتجاوز والستر والامهال والحلم والأناة فكان قيام العالم العلوي والسفلي بمضمون هذا الكتاب

الذي لولاه لكان الخلق شأن آخر وكان عن صفة الرحمة الجنة وسكانها وأعمالهم فبرحمته خلقت وبرحمته عمرت بأهلها وبرحمته وصلوا اليها وبرحمته طاب عيشهم فيها، وبرحمته احتجب عن خلقه بالنور ولو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ومن رحمته انه يعيذ من سخطه برضاه ومن عقوبته بعفوه ومن نفسه بنفسه، ومن رحمته ان خلق للذكر من الحيوان انثى من جنسه والقى بينهما المحبة والرحمة ليقع بينهما التواصل الذي به دوام التناسل وانتفاع الزوجين ويمتع كل واحد منهما بصاحبه ومن رحمته أحوج الخلق بعضهم الى بعض لتتم مصالحهم ولو اغنى بعضهم عن بعض لتعطلت مصالحهم و*انحل* نظامهم وكان من تمام رحمته بهم ان جعل فيهم الغني والفقير والعزيز والذليل والعاجز والقادر والراعى والمرعى ثم افقر الجميع اليه ثم عم الجميع برحمته ومن رحمته أنه خلق مئة رحمة كل رحمة منها طباق مابين السماء والارض فأنزل منها الى الارض رحمة واحدة نشرها بين الخليقة ليتراحموا بها فبها تعطف الوالدة على ولدها والطير والوحش والبهائم وبهذه الرحمة قوام العالم ونظامه وتأمل قوله تعالى (الرَّحْمٰنُ عَلَّمَ القُرْآنَ خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ البَيَانَ) كيف جعل الخلق والتعليم ناشئاً عن صفة الرحمة متعلقا باسم الرحمن وجعل معاني السورة مرتبطة بهذا الاسم وختمها بقوله (تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الجَلَالِ وَالإِكْرَامِ) فالاسم الذي تبارك هو الاسم الذي افتتح به السورة اذ مجيء البركة كلها منه وبه وضعت البركة في كل مبارك فكل

ماذكر عليه بورك فيه وكل ما اخلى منه نزعت منه البركة فان كان مذكى وخلى منه اسمه كان ميتة وان كان طعاما شارك صاحبه فيه الشيطان وان كان مدخلا دخل معه فيه وان كان حدثا لم يرفع عند كثير من العلماء وان كان صلاة لم تصح عند كثير منهم : ولما خلق سبحانه الرحم واشتق لها اسما من اسمه فاراد انزالها الى الارض تعلقت به سبحانه فقال مه (فقالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة ، فقال : الا ترضين ان اقطع من قطعك واصل من وصلك) وهي متعلقة بالعرش لها حنحنة كحنحنة المغزل وكان تعلقها بالعرش رحمة منه بها وانزالها الى الارض رحمة بخلقه ولما علم سبحانه ما تلقاه من نزولها الى الارض ومفارقتها لما اشتقت (منه) رحمها بتعلقها بالعرش واتصالها به ، وقوله (الا ترضين ان اصل من وصلك واقطع من قطعك) ولذلك كان من وصل رحمه لقربه من الرحمن ورعاية حرمة الرحم قد عمر دنياه واتسعت له معيشته و بورك له في عمره ونسيء له في اثره فان وصل ما بينه وبين الرحمن جل جلاله مع ذلك وما بينه و بين الخلق بالرحمة والاحسان تم له امر دنياه واخراه ، وان قطع ما بينه و بين الرحم وما بينه و بين الرحمن افسد عليه امر دنياه وآخرته ومحق بركة رحمته ورزقه وأثره ، كما قال ﷺ «مامن ذنب اجدر ان يعجل لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له من العقوبة يوم القيامة من البغي وقطيعة الرحم » فالبغي معاملة الخلق بضد الرحمة وكذلك قطيعة الرحم وان القوم ليتواصلون وهم فجرة فتكثر اموالهم ويكثر عددهم ، وان القوم ليتقاطعون

فتقل اموالهم و يقل عددهم وذلك لكثرة نصيب هؤلاء من الرحمة وقلة نصيب هؤلاء منها ، وفي الحديث « ان صلة الرحم تزيد في العمر » واذا أراد الله باهل الارض خيرا نشر عليهم اثرا من آثار اسمه الرحمن فعمر به البلاد واحيا به البلاد ، واذا اراد بهم شرا امسك عنهم ذلك الأثر فحل بهم من البلاء بحسب ما امسك عنهم من آثار اسمه الرحمن ، ولهذا اذا اراد الله سبحانه ان يخرب هذه الدار و يقيم القيامة امسك عن اهلها اثر هذا الاسم وقبضه شيئا فشيئا حتى اذا جاء وعده قبض الرحمة التي انزلها الى الارض فتضع لذلك الحوامل مافي بطونها وتذهل المراضع عن اولادها فيضيف سبحانه تلك الرحمة التي رفعها وقبضها الى ماعنده من الرحمة فيكمل بها مائة رحمة فيرحم بها أهل طاعته وتوحيده وتصديق رسله وتابعيهم ، وانت لو تأملت العالم بعين البصيرة لرأيته ممتلئا بهذه الرحمة الواحدة كامتلاء البحر بمائه والجو بهوائه ومافي خلاله من ضد ذلك فهو مقتضى قوله : « سبقت رحمتي غضبي » فالمسبوق لا بد لاحق وان ابطأ وفيه حكمة لا تناقضها الرحمة فهو احكم الحاكمين وارحم الراحمين فسبحان من اعمى بصيرة من زعم ان رحمة الله مجاز

الوجه العشرون : ان النبي ﷺ قد اقسم قسما صادقا بارا « ان الله ارحم بعباده من الوالدة بولدها » وفي هذا اثبات كمال الرحمة وانها حقيقية لا مجازية ومر رسول الله ﷺ بامرأة اصيبت في السبي وكانت كلما مرت بطفل ارضعته ، فقال النبي ﷺ « اترون هذه طارحة ولدها في النار ؟ قالوا لا

يا رسول الله وهي قادرة على ان لا تطرحه فقال « الله ارحم بعباده من هذه بولدها » فان كانت رحمة الوالدة حقيقة فرحمة الله اولى بان تكون حقيقة منها وان كانت رحمة الله مجازا فرحمة الوالدة لاحقيقة لها (المثال الثالث) فى قوله (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) فى سبع آيات من القرآن حقيقة عند جميع فرق الامة الا الجهمية ومن وافقهم فانهم قالوا هو مجاز ثم اختلفوا في مجازه والمشهور عنهم ما حكاه الاشعرى عنهم وبدعهم وضللهم فيه بمعنى استولى اي ملك وقهر وقالت فرقة منهم بل معنى قصد واقبل على خلق العرش وقالت فرقة اخرى بل هو مجمل فى مجازاته يحتمل خمسة عشر وجها كلها لا يعلم ايها المراد إلا أنا نعلم انتفاء الحقيقة عنه بالعقل هذا الذي قالوه باطل من اثنين وار بعين وجها (احدها) ان لفظ الاستواء فى كلام العرب الذى خاطبنا الله تعالى بلغتهم وانزل بها كلامه (نوعان) مطلق ومقيد فالمطلق ما لم يوصل معناه بحرف مثل قوله (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ) وهذا معناه كمل وتم ، يقال استوى النبات واستوى الطعام . واما المقيد فثلاثة اضراب (احدها) مقيد بالى كقوله (ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ إِلَى ٱلسَّمَاءِ) واستوى فلان الى السطح والى الغرفة ، وقد ذكر سبحانه هذا المعدى بالى فى موضعين من كتابه فى البقرة فى قوله تعالى (هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ إِلَى ٱلسَّمَاءِ) والثانى في سورة السجدة (ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ إِلَى ٱلسَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ) وهذا بمعنى العلو والارتفاع باجماع السلف كما سنذكره ونذكر ألفاظهم بعد ان شاء الله (والثاني) مقيد بعلى كقوله تعالى (لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ) وقوله (وَٱسْتَوَتْ

عَلَى الْجُودِيِ) وقوله (فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ) وهذا ايضا معناه العلو والارتفاع والاعتدال بأجماع اهل اللغة (الثالث) المقرون بواو مع التي تعدي الفعل الى المفعول معه نحو استوى الماء والخشبة بمعنى ساواها وهذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم ليس فيها معنى استولى البتة ولا نقله احد من أئمة اللغة الذين يعتمد قولهم وانما قاله متأخرو النحاة ممن سلك طريق المعتزلة والجهمية يوضحه :

الوجه الثاني : ان الذين قالوا ذلك لم يقولوه نقلا فانه مجاهرة *بالكذب * وانما قالوه استنباطا وحملامنهم للفظة استوى على استولى واستدلوا بقول الشاعر

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف او دم مهراق

وهذا البيت ليس من شعر العرب كما سيأتي بيانه

الوجه الثالث : ان اهل اللغة لما سمعوا ذلك انكروه غاية الانكار ولم يجعلوه من لغة العرب قال ابن الاعرابي وقد سئل هل يصح ان يكون استوى بمعنى استولى فقال لا تعرف العرب ذلك وهذا هو من اكابر أئمة اللغة

الوجه الرابع : ماقاله الخطابي في كتابه شعار الدين قال القول في ان الله مستو على عرشه ثم ذكر الادلة في القرآن ثم قال فدل ما تلوته من هذه الآي ان الله تعالى في السماء مستو على العرش وقد جرت عادة المسلمين خاصهم وعامهم بان يدعوا ربهم عند الابتهال و الرغبة اليه ويرفعوا ايديهم الى السماء وذلك لاستفاضة العلم عندهم بان المدعو في السماء سبحانه الى

ان قال : وزعم بعضهم ان الاستواء ها هنا بمعنى الاستيلاء ونزع فيه*الى* بيت مجهول لم يقله شاعر معروف يصح الاحتجاج بقوله ولو كان الاستواء هاهنا بمعنى الاستيلاء لكان الكلام عديم الفائدة لان الله تعالى قد احاط علمه وقدرته بكل شيء وكل قطر وبقعة من السموات والارضين وما تحت العرش فما معنى تخصيصه العرش بالذكر ، ثم ان الاستيلاء إنما يتحقق معناه عند المنع من الشيء فاذا وقع الظفر به قيل استولى عليه فأى منع كان هناك حتى يوصف بالاستيلاء بعده؟ هذ الفظه وهو من ائمة اللغة

الوجه الخامس : ان هذا تفسير لكلام الله بالرأي المجرد الذي لم يذهب اليه صاحب ولا تابع ولا قاله امام من ائمة المسلمين ولا احد من أهل التفسير الذين يحكون أقوال السلف وقد قال النبي ﷺ « من قال في القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار »

الوجه السادس : ان احداث القول في تفسير كتاب الله الذي كان السلف والائمة على خلافه يستلزم احد أمرين : اما ان يكون خطأ في نفسه او تكون اقوال السلف المخالفة له خطأ ولا يشك عاقل انه اولى بالغلط والخطأ من قول السلف

الوجه السابع : ان هذا اللفظ قد اطرد في القرآن والسنة حيث ورد بلفظ الاستواء دون الاستيلاء ولو كان معناه استولى لكان استعماله في اكثر موارده كذلك فاذا جاء موضع او موضعان بلفظ استوى حمل على على معنى استولى لانه المألوف المعهود واما ان يأتي الى لفظ قد اطرد

استعماله في جميع موارده على معنى واحد فيدعى صرفه في الجميع الى معنى يعهد استعماله فيه ففي غاية الفساد ولم يقصده ويفعله من قصد البيان هذا لو لم يكن في السياق ما يابي حمله على غير معناه الذي اطرد استعماله فيه فكيف وفي السياق ما يابي ذلك .

الوجه الثامن : انه اتى بلفظة ثم التي حقيقتها الترتيب والمهلة ولو كان معناه معنى القدرة على العرش والاستيلاء عليه لم يتأخر ذلك الى ما بعد خلق السموات والارض فان العرش كان موجودا قبل خلق السموات والارض بخمسين ألف عام كما ثبت في الصحيحين عنه ﷺ انه قال : « ان الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وعرشه على الماء » وقال تعالى (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) فكيف يجوز ان يكون غير قادر ولا مستول على العرش الى ان خلق السموات والارض (فان قيل) : تحمل ثم على معنى الواو ونجردها عن معنى الترتيب (قيل) : هذا خلاف الاصل والحقيقة فاخرجتم ثم عن حقيقتها والاستواء عن حقيقته ولفظ الرحمن عن حقيقته وركبتم مجازات بعضها فوق بعض (فان قيل) : فقد تاتى ثم لترتيب الخبر لا لترتيب المخبر فيجوز ان يكون ما بعدها سابقا على ماقبلها في الوجود وان تأخر عنه في الأخبار (قيل) : هذا لا يثبت اولا ولا يصح به نقل ولم يأت في كلام فصيح ولو قدر وروده فهو نادر لا يكون قياسا مطردا تترك الحقيقة لأجله (فان قيل) : فقد ورد في القرآن وهو افصح

الكلام قال الله تعالى (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ) والامر بالسجود لآدم كان قبل خلقنا وتصويرنا وقال تعالى (فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ) وشهادته تعالى على افعالهم سابقة على رجوعهم (قيل) لا يدل ذلك على تقدم ما بعد ثم على ما قبلها . اما قوله (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ) فهو خلق اصل البشر وابيهم وجعله سبحانه خلقا لهم وتصويرا اذ هو اصلهم وهم فرعه وبهذا فسرها السلف قالوا خلقنا أباكم وخلق ابي البشر خلق لهم وأما قوله (فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ) فليس ترتيبا لاطلاعه على افعالهم وانما هو ترتيب لمجازاتهم عليها وذكر الشهادة التي هي علمه واطلاعه تقريرا للجزاء على طريقة القرآن فى وضع القدرة والعلم موضع الجزاء الان يكون بهما كما قال تعالى (إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) وكقوله تعالى (أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) وقوله (فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا) وهو كثير فى القرآن ، وهو كما يقول السيد لعبده اعمل ما شئت فاني اعلم ما تفعله وانا قادر عليك وهذا ابلغ من ذكر العقاب واعم فائدة ، فان قيل : كيف تصنعون بقول الشاعر ؟

قل لمن ساد ثم ساد ابوه * ثم قد ساد قبل ذلك جده

قلنا اى شاعر هذا حتى يحتج بقوله واين صحة الاسناد اليه لو كان

ممن يحتج بشعره ؟ وانتم لا تقبلون الاحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ فكيف تقبلون شعرا لا تعلمون قائله ولا تسندون اليه البتة

الوجه التاسع : ان فاضلكم المتأخرين لما تفطن لهذا ادعى الاجماع ان العرش مخلوق بعد خلق السموات والارض فيكون المعنى أنه خلق السموات والارض ثم استوى على العرش وهذا لم يقله احد من اهل العلم اصلا وهو مناقض لما دل عليه القرآن والسنة واجماع المسلمين اظهر مناقضة فانه تعالى اخبر أنه خلق السموات والارض في ستة ايام وعرشه حينئذ على الماء وهذه واو الحال أي خلقها في هذه الحال فدل على سبق العرش والماء للسموات والارض ، وفي الصحيح عنه ﷺ « قدر الله مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وعرشه على الماء » واصح القولين أن العرش مخلوق قبل القلم لما في السنن من حديث عبد الله ابن عمرو قال قال رسول الله ﷺ « اول ما خلق الله القلم قال اكتب قال ما اكتب قال اكتب القدر فجرى بما هو كائن الى يوم القيامة » وقد اخبر أنه قدر المقادير وعرشه على الماء واخبر في هذا الحديث أنه قدرها في اول اوقات خلق القلم فعلم ان العرش سابق على القلم والقلم سابق على خلق السموات والارض بخمسين الف سنة فادعى هذا الجهمي ان العرش مخلوق بعد خلق السموات والارض ولم يكفه هذا الكذب حتى ادعى الاجماع عليه ليتأتى له اخراج الاستواء عن حقيقته

الوجه العاشر : ان الاستيلاء والاستواء لفظان متغايران ومعنيان مختلفان فحمل احدهما على الآخر ان ادعى انه بطريق الوضع فكذب ظاهر فان العرب لم تضع لفظ الاستواء للاستيلاء البتة وان كان بطريق الاستعمال في لغتهم فكذب ايضا فهذا نظمهم ونثرهم شاهد بخلاف ماقالوه فتتبع لفظ استوى ومواردها في القرآن والسنة وكلام العرب هل تجدها في موضع واحد بمعنى الاستيلاء اللهم الا ان يكون ذلك البيت المصنوع المختلق وان كان بطريق المجاز القياسي فهو انشاء من المتكلم بهذا الاستعمال فلا يجوز ان يحمل عليه كلام غيره من الناس فضلا عن كلام الله وكلام رسوله ﷺ يوضحه :

الوجه الحادى عشر : ان القائل بأن معنى استوى بمعنى استولى شاهد على الله انه اراد بكلامه هذا المعنى وهذه شهادة لا علم لقائلها بمضمونها بل هي قول على الله بلا علم فلو كان اللفظ محتملا لها في اللغة وهيهات لم يجز ان يشهد على الله انه أراد هذا المعنى بخلاف من اخبر عن الله تعالى أنه اراد الحقيقة والظاهر فانه شاهد بما اجرى الله سبحانه عادته من خطاب خلقه بحقائق لغاتهم وظواهرها كما قال (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ) فاذا كان الاستواء في لغة العرب معلوما كان هو المراد لكون الخطاب بلسانهم وهو المقتضي لقيام الحجة عليهم فاذا خاطبهم بغير ما يعرفونه كان بمنزلة خطاب العربي بالعجمية

الوجه الثاني عشر : ان الاجماع منعقد على ان الله سبحانه استوى على

عرشه حقيقة لا مجازا ، قال الامام ابو عمر الطلمنكي احد أئمة المالكية وهو شيخ ابي عمر بن عبد البر فى كتابه الكبير الذي سماه الوصول الى معرفة الاصول فذكر فيه من اقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم واقوال مالك وأئمة اصحابه ما إذا وقف عليه الواقف علم حقيقة مذهب السلف وقال فى هذا الكتاب اجمع أهل السنة على ان الله تعالى على عرشه على الحقيقة لا على المجاز

الوجه الثالث عشر : قال الامام ابو عمر بن عبد البر في كتاب التمهيد في شرح حديث النزول :وفيه دليل على ان الله تعالى في السماء علي العرش من فوق سبع سموات كما قالت الجماعة وقرر ذلك الى ان قال : واهل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الواردة في القرآن والسنة والايمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا انهم لا يكيفون شيئاً من ذلك ولا يحدون فيه صفة مخصوصة واما اهل البدع الجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة ويزعمون ان من اقربها مشبها وهم عند من اقربها نافون للمعبود ، وقال أبو عبد الله القرطبي : فى تفسيره المشهور في قوله (الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) هذه المسألة للفقهاء فيها كلام ثم ذكر قول المتكلمين ثم قال : وقد كان السلف الاول لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق به في كتابه واخبرت به رسله ولم ينكر احد من السلف الصالح انه استوى على عرشه حقيقة وانما جهلوا كيفية الاستواء كما قال مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول

الوجه الرابع عشر: ان الجهمية لما قالوا ان الاستواء مجاز صرح اهل السنة بأنه مستو بذاته على عرشه واكثر من صرح بذلك ائمة المالكية فصرح به الامام ابو محمد بن ابي زيد في ثلاثة مواضع من كتبه اشهرها الرسالة وفي كتاب جامع النوادر وفي كتاب الآداب فمن اراد الوقوف على ذلك فهذه كتبه، وصرح بذلك القاضي عبد الوهاب وقال انه استوى بالذات على العرش وصرح به القاضي ابو بكر الباقلاني وكان مالكياً حكاه عنه القاضى عبد الوهاب نصا وصرح به ابو عبد الله القرطبي فى كتاب شرح اسماء الله الحسنى، فقال ذكر ابو بكر الحضرمى من قول الطبرى يعني محمد بن جرير وابي محمد بن ابي زيد وجماعة من شيوخ الفقه والحديث وهو ظاهر كتاب القاضى عبد الرهاب عن القاضى ابي بكر وابي الحسن الاشعري وحكاه القاضى عبد الوهاب عن القاضي ابي بكر نصا وهو انه سبحانه مستو على عرشه بذاته واطلقوا فى بعض الاماكن فوق خلقه، قال وهذا قول القاضى ابي بكر فى تمهيد الاوائل له وهو قول ابي عمر ابن عبد البر والطلمنكي وغيرهما من الاندلسين وقول الخطابي في شعار الدين، وقال ابو بكر محمد بن موهب المالكي في شرح رسالة ابن ابي زيد قوله انه فوق عرشه المجيد بذاته معنى فوق وعلى عند جميع العرب واحد وفي كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ تصديق ذلك ثم ذكر النصوص من الكتاب والسنة واحتج بحديث الجارية وقول النبي ﷺ لها «اين الله» وقولها في السماء وحكمه بأيمانها وذكر حديث الاسراء ثم قال

وهذا قول مالك فيما فهمه عن جماعة ممن ادرك من التابعين فيما فهموا من الصحابة فيمافهموا عن نبيهم ﷺ أن الله في السماء بمعنى فوقها وعليها ، قال الشيخ ابو محمد انه بذاته فوق عرشه المجيد فتبين ان علوه على عرشه وفوقه إنما هو بذاته إلا انه باين من جميع خلقه بلا كيف وهو في كل مكان من الامكنة المخلوقة بعلمه لا بذاته اذ لا تحويه الاماكن لانه اعظم منها - الى ان قال -: وقوله على العرش استوى إنما معناه عند اهل السنة على غير معنى الاستيلاء والقهر والغلبة والملك الذى ظنت المعتزلة ومن قال بقولهم انه معنى الاستواء وبعضهم يقول انه على المجاز لا على الحقيقة قال ويبين سوء تأويلهم فى استوائه على عرشه على غير ما تأولوه من الاستيلاء وغيره ما قد علمه اهل المعقول انه لم يزل مستوليا على جميع مخلوقاته بعد اختراعه لها وكان العرش وغيره في ذلك سواء فلا معنى لتأويلهم بأفراد العرش بالاستواء الذى هو في تأويلهم الفاسد استيلاء ، وملك وقهر ، وغلبة قال وذلك ايضاً يبين انه على الحقيقة بقوله (وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلاً) فلما رأى المصنفون افراد ذكره بالاستواء على العرش بعد خلق السموات وارضه وتخصيصه بصفة الاستواء علموا ان الاستواء غير الاستيلاء فأقروا بوصفه بالاستواء على عرشه وانه على الحقيقة لا على المجاز لانه الصادق في قيله ووقفوا عن تكييف ذلك وتمثيله إذ ليس كمثله شيء - هذا لفظه في شرحه

الوجه الخامس عشر : ان الاشعري حكى اجماع اهل السنة على بطلان تفسير الاستواء بالاستيلاء ونحن نذكر لفظه بعينه الذي حكاه عنه ابو

القاسم بن عساكر في كتاب تبيين كذب المفتري وحكاه قبله ابو بكر بن فورك وهو موجود في كتبه قال في كتاب الابانة وهي آخر كتبه قال :

(باب ذكر الاستواء) ان قال قائل ما تقولون في الاستواء قيل تقول له ان الله تعالى مستو على عرشه كما قال تعالى (الرَّحْمٰنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى) وساق الادلة على ذلك ثم قال وقال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية ان معنى قوله الرحمن على العرش استوى انه استولى وملك وقهر وجحدوا ان يكون الله على عرشه كما قال اهل الحق وذهبوا في الاستواء الى القدرة ولو كان هذا كما قالوا كان لا فرق بين العرش والارض السابعة السفلى لان الله تعالى قادر على كل شيء والارض والسموات وكل شيء في العالم فلو كان الله مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء والقدرة لكان مستويا على الارض والحشوش والانتان والاقذار لانه قادر على الاشياء كلها ولم نجد احدا من المسلمين يقول ان الله مستو على الحشوش والاخلية فلا يجوز ان يكون معنى الاستواء على العرش على معنى هو عام في الاشياء كلها ووجب ان يكون معنى الاستواء يختص بالعرش دون سائر الاشياء وهكذا قال في كتابه الموجز وغيره من كتبه

الوجه السادس عشر : ان هذا البيت محرف وانما هو هكذا :

* بشر قد استولى على العراق *

هكذا لو كان معروفا من قائل معروف فكيف وهو غير معروف في شي من دواوين العرب واشعارهم التي يرجع اليها

الوجه السابع عشر : انه لو صح هذا البيت ، وصح انه غير محرف لم يكن فيه حجة بل هو حجة عليهم وهو على حقيقة الاستواء فان بشرا هذا كان اخا عبدالملك ابن مروان وكان اميرا على العراق فاستوى على سريرها كما هو عادة الملوك ونوابها ان يجلسوا فوق سرير الملك مستوين عليه وهذا هو المطابق لمعنى هذه اللفظة في اللغة كقوله تعالى (لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ) وقوله (واسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ) وقوله (فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ) وفي الصحيح « ان النبي ﷺ كان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفر كبر مليبا وقال علي : اتي رسول الله ﷺ بدابة ليركبها فلما وضع رجله في الغرز قال بسم الله فلما استوى على ظهرها قال الحمد لله » فهل تجد في هذه المواضع موضعا واحدا انه بمعنى الاستيلاء والقهر

الوجه الثامن عشر : ان استواء الشيء على غيره يتضمن استقراره وثباته وتمكنه عليه كما قال تعالى في السفينة (وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ) أي رست عليه واستقرت على ظهره وقال تعالى (لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ) وقال في الزرع (فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ) فانه قبل ذلك يكون فيه ميل واعوجاج لاجل ضعف سوقه واذا استغلظ الساق واشتدت السنبلة واستقرت ومنه :

* قد استوى بشر على العراق * فانه يتضمن استقراره وثباته عليها ودخوله دخول مستقر ثابت غير مزلزل وهذا يستلزم الاستيلاء او يتضمنه فالاستيلاء لازم معنى الاستواء لا في كل موضع بل في الموضع الذى يقتضيه ولا يصلح الاستيلاء في كل موضع يصلح فيه الاستواء بل هذا له موضع وهذا له موضع ولهذا : لا يصلح ان يقال استولت السنبلة على ساقها ولا

استولت السفينة على الجبل ولا استولى الرجل على السطح اذا ارتفع فوقه

الوجه التاسع عشر : انه لو كان المراد بالبيت استيلاء القهر والملك لكان المستوي على العراق عبد الملك بن مروان لا أخوه بشر فان بشرا لم يكن ينازع اخاه الملك ولم يكن ملكا مثله وانما كان نائبا له عليها وواليا من جهته فالمستولى عليها هو عبد الملك لا بشر بخلاف الاستواء الحقيقي وهو الاستقرار فيها والجلوس على سريرها فان نواب الملوك تفعل هذا بأذن الملوك

الوجه العشرون : انه لا يقال لمن استولى على بلدة ولم يدخلها ولم يستقر فيها بل بينه وبينها بعد كثير : انه قد استوى عليها فلا يقال استوى ابو بكر على الشام ولا استوى عمر على مصر والعراق ولا قال احد قط استوى رسول الله ﷺ على اليمن مع انه استولى عليها واستولى خلفاؤه على هـذه البلاد ولم يزل الشعراء يمدحون الملوك والخلفاء بالفتوحات ويتوسعون في نظمهم واستعاراتهم فلم يسمع عن قديم منهم جاهلي ولا اسلامي ولا محدث انه مدح احداً قط انه استوى على البلد الفلاني الذى فتحه واستولى عليه فهذه دواوينهم واشعارهم موجودة

الوجه الحادى والعشرون : انه اذا دار الامر بين تحريف لغة العرب وحمل لفظها على معنى لم يعهد استعماله فيه البتة وبين حمل المضاف المألوف حذفه كثيرا ايجازاً واختصاراً فالحمل على حذف المضاف اولى وهذا البيت كذلك فانا ان حملنا لفظ استوى فيه على استولى حملناه على معنى لم يعهد استعمالها فيه البتة وان حملناها على حذف المضاف وتقديره قد استوى

على سرير العراق حملناه على معهود مألوف فيقولون قعد فلان على سرير الملك فيذكرون المضاف ايضاحا وبيانا ويحذفونه تارة ايجازا واختصارا اذ قد علم المخاطب ان القعود والاستواء والجلوس الذي يضاف ويقصد به الملك يستلزم سرير الملك فحذف المضاف اقرب الى لغة القوم من تحريف كلامهم وحمل لفظ على معنى لفظ آخر لم يعهد استعماله فيه

الوجه الثاني والعشرون : انه كيف يجوز ان ينزل الله آيات متعددات في كتابه الذى انزله بلسان العرب ويكون معنى ذلك الخطاب مشهورا على لغتهم معروفا في عادة نظامهم فلا يريد ذلك المعنى ويأتي بلفظ يدل على خلافه ويطرد استعماله في موارده كلها بذلك اللفظ الذي لم يرد معناه ولا يذكر في موضع واحد باللفظ الذي يريد معناه فمن تصور هذا جزم ببطلانه واحالة نسبته الى من قصده البيان والهدى

الوجه الثالث والعشرون : انه لو اريد ذلك المعنى المجازي لذكر في اللفظ قرينة تدل عليه فان المجاز ان لم يقترن به قرينة والا كانت دعواه باطلة لانه خلاف الاصل ولا قرينة معه ومعلوم انه ليس في موارد الاستواء في القرآن والسنة موضع واحد قد اقترنت به قرينة تدل على المجاز فكيف اذا كان السياق يقتضي بطلان ما ذكر من المجاز وان المراد هو الحقيقة

الوجه الرابع والعشرون : ان تجريد الاستواء من اللام واقترانه بحرف على وعطف فعله بثم على خلق السموات والارض وكونه بعد ايام التخليق وكونه سابقا فى الخلق على السموات والارض وذكر تدبير امر الخليقة معه

الدال على كمال الملك فان العرش سرير المملكة فاخبر ان له سريرا كما قال امية

مجدوا الله فهو للمجد اهل * ربنا في السماء امسى كبيرا

بالبنا الاعلى الذي سبق الخلـ * ـق وسوى فوق السماء سريرا

وصدقه رسول الله ﷺ واستنشده الاسود بن سريع فقد استوى على سرير ملكه يدبر أمر الممالك وهذا حقيقة الملك فمن انكر عرشه وأنكر استواءه عليه او انكر تدبيره فقد قدح في ملكه فهذه القرائن تفيد القطع بأن الاستواء على حقيقته كما قال أئمة الهدى

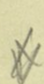
الوجه الخامس والعشرون : انه لو كان الاستواء بمعنى الملك والقهر لجاز ان يقال استوى على ابن آدم وعلى الجبل وعلى الشمس والقمر وعلى البحر والشجر والدواب وهذا لا يطلقه مسلم ، فان (قيل) هذا جائز وانما خص العرش بالذكر لانه اجل المخلوقات وأرفعها واوسعها فتخصيصه بالذكر تنبيه على مادونه (قيل) لو كان هذا صحيحاً لم يكن ذكر الخاص منافيا لذكر العام ألا ترى ان ربوبيته لما كانت عامة للاشياء لم يكن تخصيص العرش بذكره منها كقوله (رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ) مانعاً من تعميم اضافتها كقوله (رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ) فلو كان الاستواء بمعنى الملك والقهر لكان لم يمنع اضافته الى العرش اضافته الى كل ما سواه وهذا في غاية الظهور

الوجه السادس والعشرون : انه اذ فسر الاستواء بالغلبة والقهر عاد معنى هذه الآيات كلها الى ان الله تعالى اعلم عباده بأنه خلق السموات والارض ثم غلب العرش بعد ذلك وقهره وحكم عليه افلا يستحي من الله من في قلبه ادنى وقار

لله ولكلامه ان ينسب ذلك اليه وانه اراده بقوله (الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)
اي اعلموا يا عبادي اني بعد فراغي من خلق السموات والارض غلبت عرشي
وقهرته واستوليت عليه

الوجه السابع والعشرون : ان اعلم الخلق به قد اطلق عليه انه فوق
عرشه كما في حديث ابن عباس والله فوق العرش وفي حديث عبدالله بن
رواحه الذي صححه ابن عبد البر وغيره

وان العرش فوق الماء طاف * وفوق العرش رب العالمين

وهذه الفوقية هو تفسير الاستواء المذكور في القرآن والسنة والجهمية
يجعلون كونه فوق العرش بمعنى انه خير من العرش وافضل منه كما يقال

الامير فوق الوزير والدينار فوق الدرهم والمعنى عندهم انه اعلم الامة بأن الله
خير وافضل من العرش فيا للعقول اين في لغة العرب حقيقة او مجازا او
كناية واستعارة بعيدة ان يقال استوى على كذا اذا كان اعظم منه قدرا
وافضل ، هذا من لغة الطماطم لا من لغة القوم الذين بعث فيهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكتاب الله لا يحتمل هذا التأويل الباطل الذي تنفر عنه العقول يوضحه :

الوجه الثامن والعشرون : ان تفضيل الرب تعالى على شيء من خلقه
لا يذكر في شيء من القرآن الا ردا على من اتخذ ذلك الشيء ندا لله تعالى
فبين سبحانه انه خير من ذلك الند كقوله تعالى (قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى
عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى آللَّهُ خَيْرٌ أَمْ مَا يُشْرِكُونَ) وقوله تعالى حاكيا عن السحرة
(لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا

تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى) وقوله تعالى (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) فاما ان يفضل نفسه على شيء معين من خلقه ابتداء فهذا لم يقع في كلام الله ولا هو مما يقصد بالاخبار لأن قول القائل ابتداء الله خير من ابن آدم وخير من السماء وخير من العرش من جنس قول السماء فوق الأرض والثلج بارد والنار حارة وليس في ذلك تمجيد ولا تعظيم ولا مدح ولهذا لم يجيء هذا اللفظ فى القرآن ولا فى كلام الرسول ﷺ ولا هو مما جرت عادة الناس بمدح الرب تعالى به مع تفنن مدحهم ومحامدهم بل هو اركـ كلام واسمجه واهجنه فكيف يليق بهذا الكلام الذي يأخذ بمجامع القلوب عظمة وجلالة ومعانيه اشرف المعانى واعظمها فائدة أن يكون معناه ان الله افضل من العرش والسماء، ومن المثل السائر نظما

ألم تر أن السيف ينقص قدوه * اذا قيل ان السيف امضى من العصا

وهذا بخلاف ما اذا كان المقام يقتضي ذلك احتجاجا على مبطل وابطالا لقول مشرك، كما اذا رأيت رجلا يعبد حجرا فقلت له الله خير أم الحجر فيحسن هذا الكلام في هذا المقام مالا يحسن فى قول الخطيب ابتداء الحمد لله الذي هو خير من الحجارة، ولهذا قال يوسف الصديق عليه السلام فى احتجاجه على الكفار (يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) وقال تعالى (آللهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ) يوضحه:

الوجه التاسع والعشرون: ان الرجل اذا تكلم بمثل هذا الكلام فى حق المخلوق لكان مستهجنا جدا، فلو قال الشمس اضوء من السراج

والسماء اكبر من الرغيف واعلى من سقف الدار ونحو ذلك لكان مستهجنا مستقبحا مع قرب النسبة بين المخلوق والمخلوق فكيف اذا قيل ذلك بين الخالق تعالى والمخلوق مع التفاوت الذى بين الله وخلقه

الوجه الثلاثون : ان الاستيلاء الذي فسروا به الاستواء اما ان يراد به الخلق او القهر او الغلبة او الملك او القدرة عليه ولا يصح ان يكون شيء منها مراداً، أما الخلق فلانه يتضمن ان يكون خلقه بعد خلق السموات والارض وهذا بخلاف اجماع الامة وخلاف مادل عليه القرآن والسنة وان ادعى بعض الجهمية المتأخرين أنه خلق بعد خلق السموات والارض وادعى الاجماع على ذلك وليس العجب من جهله بل من اقدامه على حكاية الاجماع على ما لم يقله مسلم ولا يصح أن يراد به بقية المعاني للوجوه التي ذكرناها وغيرها فلا يجوز تفسير الآية به ولهذا لم يقله عالم من علماء السلف بل صرحوا بخلافه كما قال ابو العالية علا وارتفع ، وقال مجاهد ، استقر وقال مالك الاستواء معلوم ، وقال يزيد بن هرون : من زعم أن الرحمن فوق العرش استوى على خلاف ما يقر فى قلوب العامة فهو جهمى . وقد تقدم حكاية قول من قال استوى بذاته واستوى حقيقة فاوجدونا عمن يقتدى بقوله في تفسير او عن رجل واحد من الصحابة او التابعين او تابعيهم اوعن امام له فى الامة لسان صدق انه فسر اللفظ باستولى ولن تجدوا الى ذلك سبيلا

الوجه الحادي والثلاثون: إما أن يحيل العقل حمل الاستواء على حقيقته أو لا يحيله ، فان احاله العقل ولم يتكلم احد من الصحابة والتابعين

وأئمة الاسلام في تفسيره بخلاف ما يحيله العقل بل تفاسيرهم كلها مما يحيلها العقل لزم القدح في علم الامة ونسبتها الى اعظم الجهل لسكوتهم عن بيان الحق وتكلمهم بالباطل وهذا شر من قول الرافضة وان لم يحله العقل وجب حمله على حقيقته لانها الاصل والعقل لايمنع منها

الوجه الثاني والثلاثون : ان أئمة السنة متفقون على أن تفسير الاستواء بالاستيلاء انما هو متلقى عن الجهمية والمعتزلة والخوارج وممن حكى ذلك ابو الحسن الاشعرى في كتبه وحكاه ابن عبد البر والطلمنكي عنهم خاصة وهؤلاء ليسوا ممن يحكى اقوالهم في التفسير ولا يعتمد عليها، كما قال الاشعري في تفسير الجبائي كأن القرآن قد نزل بلغة اهل جُبّاء وقد علم أن هؤلاء يحرفون الكلم و يفسرون القرآن بآرائهم فلا يجوز العدول عن تفسير الصحابة والتابعين الى تفسيرهم

الوجه الثالث والثلاثون : ان الاستيلاء يكون مع مزايلة المستولي للمستولى عليه ومفارقته كما يقال استولى عثمان بن عفان على خراسان واستولى عبد الملك بن مروان على بلاد المغرب واستولى الجواد على الامد قال الشاعر

ألا لمثلك أو من انت سابقه * سبق الجواد اذ استولى على الامد

فجعله مستولياً عليه بعد مفارقته له وقطع مسافته والاستواء لا يكون الامع مجاورة الشيء الذي يستوى عليه كما استوت على الجودي (وَلِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ — فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ) وهكذا في جميع موارده في اللغة التي خوطبنا بها ولا يصح ان يقال استوى على الدابة

والسطح اذا نزل عنها وفارقها كما يقال استولى عليها هذا عكس اللغة وقلب الحقائق وهذا قطعي بحمد الله

الوجه الرابع والثلاثون : ان نقل معنى الاستواء وحقيقته كنقل لفظه بل ابلغ فان الامة كلها تعلم بالضرورة ان الرسول اخبر عن ربه بانه استوى على عرشه، من يحفظ القرآن منهم ومن لا يحفظه، وهذا المعنى عندهم كما قال مالك وائمة السنة : الاستواء معلوم غير مجهول كما ان معنى السمع والبصر والقدرة والحياة والارادة وسائر ما أخبر به عن نفسه معلوم وان كانت كيفيته غير معلومة للبشر فانهم لم يخاطبوا بالكيفية ولم يرد منهم العلم بها فاخراج الاستواء عن حقيقته المعلومة كانكار ورود لفظه بل ابلغ وهذا مما يعلم انه مناقض لما أخبر الله به ورسوله يوضحه :

الوجه الخامس والثلاثون : ان اللفظ انما يراد لمعناه ومفهومه فهو المقصود بالذات واللفظ مقصود قصد الوسائل والتعريف بالمراد فاذا انتفى المعنى وكانت ارادته محالا لم يبق في ذكر اللفظ فائدة بل كان تركه انفع من الاتيان به فان الاتيان به انما حصل منه ايهام المحال والتشبيه وأوقع الامة في اعتقاد الباطل ، ولا ريب ان هذا اذا نسب إلى أحاد الناس كان ذمه اقرب من مدحه فكيف يليق نسبته الى من كلامه هدى وشفاء ، وبيان ، ورحمة، هذا من أمحل المحال

الوجه السادس والثلاثون : ان ظاهر الاستواء وحقيقته هو العلو والارتفاع كما نص عليه جميع اهل اللغة واهل التفسير المقبول وقد صرح

المنكرون للاستواء بأن الله لا يجوز ان يتكلم بشيء ويعني به خلاف ظاهره كما قال صاحب المحصول وغيره وهذا لفظه - لا يجوز ان يتكلم الله - بشيء ويعنى به خلاف ظاهره والخلاف مع المرجئة ، ثم احتج على ذلك بأنه عبث وهو على الله محال والذي احتج به على المرجئة يحتج به عليه اهل السنة بعينه وهذا الذي قاله هو الحق وهو ما اتفق عليه العقلاء فلا يجوز ان يتكلم الله بشيء ويريد به خلاف ظاهره إلا وفي السياق ما يدل على ذلك بخلاف المجمل فانه يجوز عندهم ان يتكلم به لانه لم يرد به خلاف ظاهره والفرق بينهما ايقاع الاول في اللبس واعتقاد الخطأ بخلاف المجمل فكيف اذا كان مع ظاهره من القرآن ما ينفي ارادة غيره فدعوى ارادة غير الظاهر حينئذ ممتنع من الوجهين

الوجه السابع والثلاثون : ان حقيقة هذا المجاز انه ليس فوق السموات رب ، ولا على العرش إلا العدم المحض وليس هناك من ترفع اليه الايدي ويصعد اليه الكلم الطيب وتعرج الملائكة والروح اليه وينزل الوحي من عنده ويقف العباد بين يديه ولا عرج برسوله اليه حقيقة ولا رفع المسيح اليه حقيقة ولا يجوز ان يشير اليه احدنا بأصبعه الى فوق كما فعل النبي ﷺ ولا يجوز ان يقال اين هو كما قاله النبي ﷺ ولا يجوز ان يسمع من يقول اين ويقره عليه كما سمع رسول الله ﷺ من السائل واقره عليه ولا يراه المؤمنون بابصارهم عياناً فوقهم ولا له حجاب حقيقة يحتجب به عن خلقه ولا يقرب منه شيء ولا يبعد منه شيء ونسبته من فوق السموات كلها الى القرب

منه كنسبة من في أسفل سافلين كلاهما في القرب من ذاته سواء فهذا حقيقة هذا المجاز وحاصله ومعلوم ان هذا اشد مناقضة لما جاءت به الرسل منه للمعقول الصريح فيكون من ابطل الباطل

الوجه الثامن والثلاثون : ان الله سبحانه ذم المحرفين الكلم والتحريف نوعان : تحريف اللفظ وتحريف المعنى فتحريف اللفظ العدول عن جهته الى غيرها اما بزيادة واما بنقصان واما بتغيير حركة (١) اعرابية واما غير اعرابية فهذه اربعة انواع وقد سلك فيها الجهمية والرافضة فانهم حرفوا نصوص الحديث ولم يتمكنوا من ذلك في ألفاظ القرآن وان كان الرافضة حرفوا كثيرا من لفظه وادعوا ان اهل السنة غيروه عن وجهه ، (٢)

واما تحريف المعنى فهذا الذي جالوا فيه وصالوا وتوسعوا وسموه تأويلا وهو اصطلاح فاسد حادث لم يعهد به استعمال في اللغة وهو العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته واعطاء اللفظ معنى لفظ آخر بقدر ما مشترك بينهما واصحاب تحريف الالفاظ شر من هؤلاء من وجه وهؤلاء شر من وجه فان اولئك عدلوا باللفظ والمعنى جميعاً عما هما عليه فافسدوا اللفظ والمعنى وهؤلاء افسدوا المعنى وتركوا اللفظ على حاله فكانوا خيراً من اولئك من هذا الوجه ولكن اولئك لما ارادوا المعنى الباطل حرفوا له لفظا يصلح له لئلا يتنافر اللفظ والمعنى بحيث اذا اطلق ذلك اللفظ المحرف فهم منه المعنى المحرف فانهم رأوا ان العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته مع بقاء اللفظ على حاله مما

(١) بياض بالاصل قدر كلمة (٢) بياض بالاصل نحو ثلث سطر

لا سبيل اليه فبدؤا بتحريف اللفظ ليستقيم لهم حكمهم على المعنى الذى قصدوا

الوجه التاسع والثلاثون : ان استواء الرب المعدى بأداة على المعلق بعرشه المعرف باللام المعطوف بثم على خلق السموات والارض المطرد في موارده على اسلوب واحد ونمط واحد لا يحتمل إلا معنى واحدا لا يحتمل معنيين ألبتة فضلا عن ثلاثة اوخمسة عشر كما قال صاحب (القواصم والعواصم) : اذا قال لك المجسم الرحمن على العرش فقل استوى على العرش يستعمل على خمسة عشر وجهاً فايها تريد فيقال له كلا والذي استوى على العرش لا يحتمل هذا اللفظ معنيين البتة والمدعي للاحتمال عليه بيان الدليل اذ الاصل عدم الاشتراك والمجاز ولم يذكر على دعواه دليلا ولا بين الوجوه المحتملة حتى يصلح قوله فايها تريدون وأيها تعنون وكان ينبغي له ان يبين كل احتمال ويذكر الدليل على ثبوته ثم يطالب حزب الله ورسوله ﷺ بتعيين احد الاحتمالات وإلا فهم يقولون لا نسلم احتماله لغير معنى واحدا فان الاصل في الكلام الافراد والحقيقة دون الاشتراك والمجاز فهم في منعهم اولى بالصواب منك في تعدد الاحتمال فدعواك ان هذا اللفظ يحتمل خمسة عشر معنى دعوى مجردة ليست معلومة بضرورة ولا نص ولا إجماع يوضحه :

الوجه الاربعون : وهو ان يقال الاحتمالات التي ادعيتها تتطرق الى لفظ الاستواء وحده المجرد عن اتصاله باداة أم الى المقترن بواو المصاحبة أم الى المقترن بالى ام الى المقترن بعلى ام الى كل واحد واحد من ذلك

وكذلك العرش الذي ادعيت انه يحتمل عدة معان هو العرش المنكر غير المعرف بأداة تعريف ولا اضافة ام المضاف الى العبد كقول عمر كاد عرشي ان يثل أم الى عرش الدار وهو سقفها في قوله (خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا) أم الى عرش الرب تبارك وتعالى الذي هو فوق سمواته ام الى كل واحد من ذلك فأين مواد الاحتمال حتى يعلم هل صحيحة ام باطلة فلا يمكنك ان تدعي ذلك في موضع معين من هذه المواضع ودعواه بهت صريح وغاية ما تقدر عليه انك تدعى مجموع الاحتمالات في مجموع المواضع بحيث يكون كل موضع له معنى فاي شيء ينفعك هذا في الموضع المعين فسبحان الله اين هذا من القول السديد الذي اوصانا الله به فى كتابه حيث يقول (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً) والسديد هو الذي يسد موضعه ويطابقه فلا يزيد عليه ولا ينقص منه وسداد السهم هو مطابقته واصابته الغرض من غير علو ولا انحطاط ولا تيامن ولا تياسر (والمقصود) ان استواء الرب على عرشه المختص به الموصول بأداة على نص في معناه لا يحتمل سواه

الوجه الحادى والار بعون انا نمنع الاحتمال في نفس لفظ الاستواء مع قطع النظر عن صلاته المقرون بها وانه ليس له الا معنى واحد وان تنوع بتنوع صلاته كنظائره من الافعال التي تنوع معانيها بتنوع صلاتها كملت عنه وملت اليه ورغبت عنه ورغبت فيه وعدلت عنه وعدلت اليه وفررت منه وفررت اليه ، فهذا لا يقال له مشترك ولا مجاز بل حقيقة

واحدة تنوعت دلالتها بتنوع صلاتها وهكذا لفظ الاستواء هو بمعنى
الاعتدال حيث استعمل مجردا او مقرونا ، تقول سويته فاستوى كما يقال
عدلته فاعتدل فهو مطاوع الفعل المتعدى وهذا المعنى عام في جميع موارد
استعماله في اللغة ، ومنه استوى الى السطح اى ارتفع فى اعتدال ، ومنه
استوى على ظهر الدابة اي اعتدل عليها ، قال تعالى (لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ)
«واهلَّ رسول الله ﷺ لما استوى على راحلته» فهو يتضمن اعتدالا واستقرارا
عند تجرده و يتضمن المقرون مع ذلك معنى العلو والارتفاع ، وهذا حقيقة
واحدة تتنوع بتنوع قيودها كما تتنوع دلالة الفعل بحسب مفعولاته
وصلاته ، وما يصاحبه من اداة نفي او استفهام او نهي او اغراء فيكون له
عند كل امر من هذه الامور دلالة خاصة والحقيقة واحدة . فهذا هو
التحقيق لا الترويج والتزويق ، وادعاء خمسة عشر معنى لما ليس له الا معنى
واحد وهذا شأن جميع الالفاظ المطلقة اذا قيدت فانها تتنوع دلالتها
بحسب قيودها ولا يخرجها ذلك عن حقائقها فضرب مع المثل له معنى
وفى الارض له معنى ، والبحر له معنى ، والدابة له معنى اذ هو امساس بايلام
فان صاحبته اداة النفي صار له معنى آخر وان كانت اداة استفهام او نهي
او تمن او تحضيض اختلفت دلالته وحقيقته واحدة في كل وضع يقترن
به ما يبين المراد . فاذا قال قائل فى قوله تعالى (فَاهْجُرُوهُنَّ فِى الْمَضَاجِعِ
وَاضْرِبُوهُنَّ) ان الضرب له عدة معان فأيها المراد كان كنظائر قول هذا
القائل ان الرحمن على العرش استوى له خمسة عشر وجها والفرق بين هذا

الوجه والذي قبله ان في الوجه الاول يتبين ان مجموع اللفظ وصلته يدلان على غير مادل عليه اللفظ مع الصلة الاخرى ، وفى هذا الوجه يتبين ان مطلق اللفظ يدل على المعنى المشترك وان اختصاصه فى محاله هو من اقترانه بتلك الصلة ولا منافاة بينهما فالتركيب يحدث للمركب حالة اخرى سواء كان المركب من المعاني او من الالفاظ او الاعيان او الصفات مخلوقها ومصنوعها، فعلى هذا اذا اقترن استوى بحرف الاستعلاء دل على الاعتدال بلفظ الفعل وعلى العلو بالحرف الذى وصل به ، فان اقترن بالواو دل على الاعتدال بنفسه وعلى معادلته بعد الواو بواسطتها ، واذا اقترن بحرف الغاية دل على الاعتدال بلفظه وعلى الارتفاع قاصدا لما بعد حرف الغاية بواسطتها ، وزال بحمد الله الاشتراك والمجاز ووضح المعنى واسفر صبحه وليس الفاضل من يأتي الى الواضح فيعقده ويعميه بل من يأتي الى المشكل فيوضحه ويبينه ، ومن الله سبحانه وتعالى البيان وعلى رسوله ﷺ البلاغ وعلينا التسليم ، ونحن نشهد ان الله قد بين غاية البيان الذي لا بيان فوقه و بلغ رسوله ﷺ البلاغ المبين ، فبلغ المعاني كما بلغ الالفاظ والصحابة بلغوا عنه الامرين جميعا وكان تبليغه للمعاني اهم من تبليغه للالفاظ ولهذا اشترك الصحابة في فهمها وأما حفظ القرآن فكان في بعضهم. قال ابو عبدالرحمن السلمي : حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن كعثمان وعبدالله بن مسعود انهم كانوا اذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا مافيها من العلم والعمل جميعا. وهذه الآثار المحفوظة عن الصحابة والتابعين كلها

متفقة على ان الله نفسه فوق عرشه ، وقال أئمة السنة انه بذاته فوق عرشه وان ذلك حقيقة لا مجاز واكثر من صرح أئمة المالكية كما تقدم حكاية الفاظهم

الوجه الثاني والار بعون : انا لو فرضنا احتمال اللفظ في اللغة لمعنى الاستيلاء والخمسة عشر معنى فالله ورسوله ﷺ قد عين بكلامه منها معنى واحدا ونوع الدلالة عليه اعظم تنويع حتى يقال بذلك الف دليل، فالصحابة كلهم متفقون لا يختلفون في ذلك المعنى ولا التابعون وأئمة الاسلام ولم يقل احد منهم انه بمعنى استولى وانه مجاز فلا يضر الاحتمال بعد ذلك في اللغة لو كان حقا . ولما سئل مالك وسفيان بن عيينة وقبلهما ربيعة ابن عبد الرحمن عن الاستواء فقالوا : الاستواء معلوم تلقى ذلك عنهم جميع أئمة الاسلام ولم يقل احد منهم انه يحتاج الى صرفه عن حقيقته الى مجازه ولا انه مجمل له مع العرش خمسة عشر معنى ، وقد حرف بعضهم كلام هؤلاء الأئمة على عادته فقال معناه الاستواء معلوم لله فنسبوا السائل الى أنه كان يشك هل يعلم الله استواء نفسه او لا يعلمه، ولما رأى بعضهم فساد هذا التأويل قال انما اراد به ان ورود لفظه في القرآن معلوم فنسبوا السائل والمجيب الى اللغة فكأن السائل لم يكن يعلم ان هذا اللفظ في القرآن وقد قال يا ابا عبدالله : الرحمن على العرش استوى كيف استوى فلم يقل هل هذا اللفظ في القرآن ام لا ونسبوا المجيب الى أنه اجابه بما يعلمه الصبيان في المكاتب ولا يجهله احد ولا هو مما يحتاج الى السؤآل عنه ولا استشكله السائل ولا خطر بقلب المجيب انه يسأل عنه والله تعالى أعلم

المثال االرابع قوله تعالى (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) قالت الجهمية مجاز في النعمة أو القدرة وهذا باطل من وجوه (احدها) ان الاصل الحقيقة فدعوى المجاز مخالفة للاصل (الثاني) ان ذلك خلاف الظاهر فقد اتفق الاصل والظاهر على بطلان هذه الدعوى (الثالث) ان مدعى المجاز المعين يلزمه امور (احدها) اقامة الدليل الصارف عن الحقيقة اذ مدعيها معه الاصل والظاهر ومخالفها مخالف لهما جميعا (ثانيها) بيان احتمال اللفظ لما ذكره من المجاز لغة والا كان منشئا من عنده وضعا جديدا و (ثالثها) احتمال ذلك المعنى في هذا السياق المعين فليس كل ما احتمله اللفظ من حيث الجملة يحتمله هذا السياق الخاص وهذا موضع غلط فيه من شاء الله ولم يبين او يميز بين ما يحتمله اللفظ باصل اللغة وان لم يحتمله فى هذا التركيب الخاص و بين ما يحتمله فيه (رابعها) بيان القرائن الدالة على المجاز الذى عينه بانه المراد اذ يستحيل ان يكون هذا هو المراد من غير قرينة في اللفظ تدل عليه البتة واذا طولبوا بهذه الامور الاربعة تبين عجزهم

الوجه الرابع : ان اطراد لفظها في موارد الاستعمال وتنوع ذلك وتصريف استعماله يمنع المجاز الا ترى الى قوله (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ وقوله بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) وقوله (وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) فلو كان مجازاً في القدرة والنعمة لم يستعمل منه لفظ يمين ، وقوله في الحديث الصحيح « المقسطون

عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين » فلا يقال هذا يد النعمة والقدرة وقوله « يقبض الله سمواته بيده والارض باليد الاخرى ثم يهزهن ثم يقول انا الملك

فهنا هز وقبض وذكر يدين ، ولما اخبرهم رسول الله ﷺ جعل يقبض يديه ويبسطهما تحقيقا للصفة لا تشبيها لها كما قرأ (وَكَانَ اللهُ سَمِيعاً بَصِيراً) ووضع يديه على عينيه واذنيه تحقيقا لصفة السمع والبصر وانهما حقيقة لا مجازاً وقوله « لما خلق الله آدم قبض بيديه قبضتين » وقال اختر فقال «اخترت يمين ربي وكلتا يديه يمين ففتحها فإذا فيها اهل اليمين من ذريته » واضعاف أضعاف ذلك من النصوص الصحيحة الصريحة في ثبوت هذه الصفة كقوله في الحديث الصحيح « ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها » وقوله في الحديث المتفق على صحته « من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب تقبلها بيمينه » وقوله « ما السموات السبع والارضون السبع في كف الرحمن الا كخردلة في كف احدكم » وقوله في الحديث الذي رواه الامام احمد في مسنده من حديث ابي رزين « فيأخذ ربك غرفة من الماء فينضح بها قبلكم فلا يخطي وجه احدكم » يعني في الموقف فهل يمكن ان يكون هذا من اوله الى آخره واضعافه وأضعاف اضعافه مجاز لا حقيقة وليس معه قرينة واحدة تبطل الحقيقة وتبين المجاز

الوجه الخامس : ان اقتران لفظ الطي والقبض والامساك باليد يصير المجموع حقيقة هذا في الفعل وهذا في الصفة بخلاف اليد المجازية فانها اذا اريدت لم يقترن بها ما يدل على اليد حقيقة بل ما يدل على المجاز كقولهم له عندي يد وانا تحت يدهم ونحو ذلك واما اذا قيل قبض بيده وامسك بيده او قبض باحدى يديه كذا وبالاخرى كذا وجلس عن يمينه او كتب كذا وعمله بيمينه او بيديه فهذا لا يكون الا حقيقة وانما اتى هؤلاء من جهة انهم رأوا اليد تطلق على النعمة والقدرة في بعض المواضع فظنوا ان كل تركيب وسياق صالح لذلك فوهموا وأوهموا فهب ان هذا يصلح في قوله لو لا يدٌ لك لم اجزك بها أفيصلح في قوله (وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ)وفي قول عبد الله بن عمر وان الله لم يباشر بيده او لم يخلق بيده الا ثلاثا خلق آدم بيده وغرس جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده افيصح في عقل أو نقل او فطرة ان يقال لم يخلق بقدرته او بنعمته الا ثلاثا

الوجه السادس : ان مثل هذا المجاز لا يستعمل بلفظ التثنية ولا يستعمل الا مفردا او مجموعا كقولك له عندي يد يجزيه الله بها وله عندي اياد واما اذا جاء بلفظ التثنية لم يعرف استعماله قط الا في اليد الحقيقية وهذه موارد الاستعمال اكبر شاهد فعليك بتتبعها

الوجه السابع : انه ليس من المعهود ان يطلق الله على نفسه معنى القدرة والنعمة بلفظ التثنية بل بلفظ الافراد الشامل لجميع الحقيقة كقوله

(أَنَّ القُوَّةَ لِلهِ جَمِيعًا) وكقوله (وَأَنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لا تُحْصُوهَا) وقد يجمع النعم كقوله (وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً) واما ان يقول خلقتك بقدرتين او بنعمتين فهذا لم يقع في كلامه ولا كلام رسوله ﷺ

الوجه الثامن : انه لو ثبت استعمال ذلك بلفظ التثنية لم يجز ان يكون المراد به ههنا القدرة فانه يبطل فائدة تخصيص آدم فانه وجميع المخلوقات حتى ابليس مخلوق بقدرته سبحانه فأي مزية لآدم على ابليس في قوله (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) يوضحه :

الوجه التاسع : ان الله جعل ذلك خاصة خص بها آدم دون غيره ولهذا قال له موسى وقت المحاجة انت الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته وعلمك اسماء كل شيء وكذلك يقول له أهل الموقف اذا سألوه الشفاعة ، فهذه اربع خصائص له فلو كان المراد باليد القدرة لكان بمنزلة أن يقال له خلقك الله بقدرته فأى فائدة في ذلك يوضحه :

الوجه العاشر : انك لو وصفت الحقيقة التي يدعي هؤلاء أن اليد مجاز فيها موضع اليد لم يكن في الكلام فائدة ولم يصح وضعها هناك فانه سبحانه لو قال ما منعك أن تسجد لما خلقت بقدرتي ، وقال له موسى أنت أبو البشر الذي خلقك الله بقدرته وقال له اهل الموقف ذلك لم يحسن ذلك الكلام ولم يكن فيه من الفائدة شيء وتعالى الله ان ينسب اليه مثل ذلك فان مثل هذا التخصيص انما خرج مخرج الفضل له على غيره وان ذلك أمر اختص به لم يشاركه فيه غيره فلا يجوز حمل الكلام على ما يبطل ذلك

الوجه الحادي عشر : ان هذا التركيب المذكور في قوله (خَلَقْتُ بِيدي)
يأبى حمل الكلام على القدرة لأنه نسب الخلق الى نفسه سبحانه ثم عدي
الفعل الى اليد ثم ثناها ثم أدخل عليها الباء التي تدخل على قولك كتبت
بالقلم ، ومثل هذا نص صريح لا يحتمل المجاز بوجه ، بخلاف ما لو قال:
عملت كما قال تعالى (بِما كَسَبَتْ أيديكم وَ بِما قَدَّمَتْ يَدَاكَ) فانه نسب الفعل
الى اليد ابتداء وخصها بالذكر لأنها آلة الفعل في الغالب ، ولهذا لما لم
يكن خلق الانعام مساويا لخلق ابي الانام قال تعالى (أوَ لَمْ يَرَوْا أنَّا خَلَقْنَا
لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أيْدِينا أنْعاماً) فاضاف الفعل الى الايدي وجمعها ولم يدخل
عليها الباء ، فهذه ثلاثة فروق تبطل الحاق الموضعين بالآخر ويتضمن التسوية
بينهما عدم مزية ابينا آدم على الانعام وهذا من ابطل الباطل واعظم العقوق
للاب اذا ساوى المعطل بينه وبين ابليس والانعام في الخلق باليدين

الوجه الثاني عشر ان يد النعمة والقدرة لا يتجاوز بها لفظ اليد فلا
يتصرف فيها بما يتصرف في اليد الحقيقية فلا يقال فيها كف لا للنعمة ولا
للقدرة ولا اصبع واصبعان ولا يمين ولا شمال ، وهذا كله ينفي ان يكون
اليد يد نعمة او يد قدرة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح يد الله « ملأى
لا يغيضها نفقة » وقال « المقسطون على منابر [illegible] عن يمين الرحمن »
وفي حديث الشفاعة « فأقوم عن يمين الرحمن مقاما لا يقومه [illegible] »
واذا ضممت قوله (وَالأرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ) الى قوله صلى الله عليه وسلم
« يأخذ الجبار سمواته وارضه بيده يهزهن » وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبض

يده و يبسطها . وفي صحيح مسلم يحكي ربه بهذا اللفظ وقال « ما من قلب الا وهو بين اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء يقيمه اقامه وان شاء ان يزيغه ازاغه » ولفظة «بين» لا تقتضي المخالطة ولا المماسة والملاصقة لغة ولا عقلا ولا عرفا . قال تعالى (وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) وهو لا يلاصق السماء ولا الارض ، وقال في حديث الشفاعة «وعدني ربي ان يدخل الجنة من امتي اربعمائة الف »فقال ابو بكر زدنا يارسول الله قال وثلاث حثيات من حثيات ربي ، فقال عمر حسبك يا ابا بكر ، فقال ابو بكر : دعني ياعمر وما عليك ان يدخلنا الجنة كلنا ، فقال عمر: ان شاء الله أدخل خلقه الجنة بكف واحدة فقال رسول الله ﷺ صدق عمر » فصدقه في اثبات الكف لله وسعتها وعظمتها، فهذا القبض والبسط والطي باليمين والاخذ والوقوف عن يمين الرحمن والكف و تقليب القلوب باصابعه ووضع السموات على اصبع والجبال على اصبع فذكر احدى اليدين ثم قوله و بيده الاخرى ممتنع فيه اليد المجازية سواء كانت بمعنى القدرة او بمعنى النعمة فانها لا يتصرف فيها هذا التصرف ، هذه لغة العرب نظمهم ونثرهم هل تجدون فيها ذلك اصلا

الوجه الثالث عشر : ان الله تعالى انكر على اليهود نسبة يده الى النقص والعيب ولم ينكر عليهم اثبات اليد له تعالى فقال (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) فلعنهم على وصف يده بالعيب دون اثبات يده وقدر اثباتها له زيادة على ما قالوا بانهما يدان مبسوطتان وبهذا يعلم تلبيس الجهمية المعطلة على اشباه الانعام

حيث قالوا ان الله لعن اليهود على اثبات اليد له سبحانه وانهم مشبهة وهم أئمة المشبهة فتأمل هذا الكذب من هذا القائل والتلبيس وان الآية صريحة بخلاف قوله

الوجه الرابع عشر : ان يد القدرة لا يعرف فى الاستعمال ان يقال فيها يد فلان كذا هكذا فضلا ان يقال فعل هذا بيمينه فضلا عن ان يقال فعله بيديه فضلا عن أن يقال فعله بيمينه وانما المستعمل في يد القدرة والنعمة ان تكون مجردة عن الأضافة وعن التثنية وعن نسبة الفعل اليها فيقال لفلان عندي يد ولو لا يد له عندى ولا يكادون يقولون يده او يداه عندى وله عندى يده ويداه يوضحه :

الوجه الخامس عشر : ان اليد حيث اريد بها النعمة او القدرة فلا بد ان يقترن باللفظ ما يدل على ذلك ليحصل المراد فاما ان تطلق ويراد بها ذلك فهذا لايجوز كما اذا اطلق البحر والأسد وادعى بذلك انه اريد به الرجل الجواد والشجاع فهذا لايجيزه عاقل ولا يتكلم به الا من قصده التلبيس والتعمية وحيث اراد تلك المعاني فانه يأتي من القرائن بما يدل على مراده فاين معكم في قوله (لما خلقت بيدى وبل يداه مبسوطتان) وقوله «يقبض الله سمواته بيده والارض باليد الاخرى» وقوله « فأقوم عن يمين ربى » وقوله «فيوقف بين يدي الرحمن » ما يدل على ارادة المجاز

الوجه السادس عشر : ان يد القدرة والنعمة لايعرف استعمالها البتة الا في حق من له يد حقيقة فهذه موارد استعمالها من اولها الى آخرها

مطردة في ذلك فلا يعرف العربي خلاف ذلك فاليد المضافة الى الحي اما ان تكون يد حقيقة اومستلزمة للحقيقة واما ان تضاف الى من ليس له يد حقيقة وهو حي متصف بصفات الاحياء فهذا لا يعرف البتة وسر هذا ان الاعمال والاخذ والعطاء والتصرف كما كان باليد وهي التى تباشره عبروا بها عن الغاية الحاصلة بها وهذا يستلزم ثبوت اصل اليد حتى يصح استعمالها في مجرد القوة والنعمة والاعطاء فاذا انتفت حقيقة اليد امتنع استعمالها فيها فيما يكون باليد فثبوت هذا الاستعمال المجازي من ادل الاشياء على ثبوت الحقيقة فقوله تعالى فى حق اليهود (غلت ايديهم) هو دعاء عليهم بغل اليد المتضمن للجبن والبخل وذلك لا ينفى ثبوت ايديهم حقيقة وكذلك قوله في المنافقين ويقبضون ايديهم كناية عن البخل ولاينفى ان يكون لهم ايد حقيقة وكذلك قوله(وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ) المراد به النهي عن البخل والتقتير والاسراف وذلك مستلزم لحقيقة اليد وكذلك : قوله تعالى (أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) اي الذي يتولى عقدها وهو انما يعقدها بلسانه ولكن لا يقال ذلك الا لمن له يدحقيقة وكذلك قوله (وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ) هو كناية عن الندم وتيقن التفريط والاضاعة بمنزلة من سقط منه الشيء فحيل بينه وبينه واتي في هذا بلفظ في دون من لأن الندم سقط فى ايديهم وثبت فيها واستقر ولو قيل : سقط من ايديهم لم يدل على هذا المعنى وعين لفظ اليد لهذا المعنى لوجهين (احدهما) أنه يقال لمن حصل له شيء وان

لم يقع في نفس يده حصل في يده كذا وكذا من الخير والشر كما يقال كسبت يده وفعلت يده وان كان لغيرها من الجوارح (الوجه الثاني) ان الندم حدث يحصل في القلب واثره يظهر في اليد لان النادم يعض يديه تارة ويضرب احداهما بالاخرى تارة قال تعالى (فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنْفَقَ فِيهَا) وقال تعالى (وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ) فلما كان اكثر الندم يظهر على اليد اضيف سقوط الندم اليها لان الذي يظهر للعيان من فعل الندم هو تقليب الكف وعض الانامل واتى بهذا الفعل على بناء ما لم يسم فاعله ايها ما لشان الفعل كقولهم دهي فلان واصيب بأمر عظيم (والمقصود) ان مثل ذلك لايقال الا لمن له يد حقيقة فاذا قيل سقط في يده عرف السائل ان هذا الكلام مستلزم لحقيقة اليد، ومن هذا قول النبي ﷺ «اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا» فكن يخرجن ايديهن ليعلمن ايهن اطول يدا فلما سبقتهن زينب الى اللحاق به ولم تك يدها الذاتية اطول من ايديهن علموا انه اراد طولها بالصدقة، وكانت تسمى ام المساكين لكثرة صدقتها ومثل هذا اللفظ يحتمل المعنيين. ولهذا فهم نساؤه منه وهن افصح نساء (العرب) اليد الحقيقية حتى تبين لهن اخيرا انه طولها بالصدقة وهذا من التعريض المباح بأن يذكر لفظا محتملا لمعنيين ومراده احدهما كقوله «نحن من ماء» وقوله «ذاك الذي في عينيه بياض» وقوله «الجنة لايدخلها العجز» وقول الصديق: هذا هاد يهديني السبيل، ولكن لايستعمل طول اليد بالصدقة الا في حق من يد له ذاتية فسواء كان المراد بقوله اطولكن يدا اليد الذاتية

او اليد المعنوية فهو مستلزم لثبوت يد الذات وان اطلق على ما تباشره ويكون بها من الصدقة والاحسان ، فان كان فى اللفظ ما يعين ذلك فهو حقيقة في المراد وان لم يكن في اللفظ مايعينه فهو للكناية المستعملة فى المصلحة فليس في ذلك ما ينفي حقيقة اليد لله بوجه من الوجوه . فان قيل - كيف تصنعون بيد الحائط في قول لبيد : * اذا اصبحت بيد الشمال ذمامها * . وقول المتنبي :

وكم لظلام الليل عندي من يد * تخبر ان المانوية تكذب

وقد استعملت اليد في ذلك كله في مواضع حقيقية (قيل) لايلزمنا هذا السؤال لانا قلنا متى اضيفت يد القدرة والنعمة الى الحي استلزمت اليد الحقيقية وهذا استعمال مطرد غير منتقض وهذا يتعين :.

بالوجه السابع: وهو ان الاضافة في يد الشمال و يد الحائط و يد الليل بينت ان المضاف من جنس المضاف اليه، والاضافة في البعير والفرس وغيرهما من الحيوان كذلك ، والاضافة فى يد الملك والجن تبين ايضا ان يديهما من جنسيهما وكذلك الاضافة في يد الانسان وكل ذلك حقيقة وكذلك اضافة اليدين الى الرحمة فى قوله(بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ)والى النجوى فى قوله (بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً) فان بين يدى الشىء امامه وقدامه وهذا مما يتنوع فيه المضاف بتنوع المضاف اليه وان اختلفت ماهية الحقيقة وصفتها وتنوعت بتنوع المضاف اليه ، فاذا قيل يد الله ووجهه وسمعه و بصره وحياته وعلمه وقدرته ومشيئته واتيانه واستواؤه كان ذلك حقيقة والمضاف فيه

بحسب المضاف اليه فاذا لم يكن المضاف اليه مماثلا لغيره لزم ان يكون المضاف
كذلك ضرورة فدعوى لزوم التشبيه والتمثيل في اثبات المضاف حقيقة
زعم كاذب فان لزم من اثبات اليد حقيقة لله التمثيل والتشبيه لزم ذلك في اثبات
سائر الصفات له حقيقة و يلزم ذلك في اثبات صفاته فان الصفة القديمة
متى اشبهت صفات المخلوقين لزم وقوع التشبيه بين الذاتين

الوجه الثامن عشر : ان يقال ما الذي يضركم من اثبات اليد حقيقة وليس
معكم ما ينفي ذلك من انواع الادلة لا نقليها ولا عقليها ولا ضروريها ولا
نظريها فان فررتم من الحقيقة خشية التشبيه والتمثيل ففروا من اثبات
السمع والبصر والحياة والعلم والارادة والكلام خشية هذا المحذور ثم يقال لكم
توهمكم لزوم التشبيه والتمثيل من اثبات هذه الصفة وغيرها وهم باطل
وليس في المخلوقات يد تمسك السموات السبع وتطويها ويد تقبض
الارضين السبع ولا اصبع توضع عليها الارض واصبع توضع عليها الجبال
فلو كان في المخلوقات يد واصبع يد هذا شأنها لكان لكم عذر ما في توهم
التشبيه والتمثيل من اثبات اليد والاصبع لله حقيقة وأما هذا تلبيس منكم على
ضعفاء العقول وان فررتم خشية التجسيم والتركيب ففروا من سائر الصفات
من اولها الى آخرها لأجل هذا المحذور فان ادعيتم ان التجسيم والتركيب
يلزم مما فررتم منه دون مالم تفروا منه ظهر بطلان دعواكم للعقلاء قاطبة
فان الصفات اعراض لا تقوم بنفسها وقيامها بمحلها مستلزم لما تدعون انه
تجسيم وتركيب ثم يقال لكم : ما تريدون بالتجسيم والتركيب اللازم

أتريدون به ما تقوم به الصفات فكأنكم قلتم لا تقوم به لانها لو قامت به لزم قيامها به . هذا حقيقة قولكم عند العقلاء فسديتم [1] بين اللازم والملزوم ونفيتم الشيء بنفسه ام تريدون به التركيب من الجواهر الفردة او من المادة والصورة فالملازمة ممنوعة واكثر العقلاء على ان الاجسام المحدثة غير مركبة لا من هذا ولا من هذا فكيف يلزم *هذا* من ثبوت الصفات للرب تعالى وان اردتم مماثلته لسائر الاجسام فهذا بناء منكم على اصلكم الفاسد عند كافة العقلاء ان الاجسام متماثلة فادعيتم دعويين كاذبتين لزوم التجسيم من اثبات صفاته ولزوم تماثل الاجسام (والمقصود) انما فررتم منه ان كان محذورا فهو غير لازم لاثبات الوجه واليد والسمع والبصر والعلو وسائر الصفات وان لم يكن محذورا فلا وجه للفرار بل هو لازم اثبات الصفات الذي هو حق ولازم الحق حق فأنتم بين دعويين كاذبتين (احداهما) دعوى ملازمة كاذبة او دعوى انتفاء لازم الحق في ثبوته فاما ان تحيطوا به في المقدمة اللزومية او في الاستثنائية او فيهما وهذا مطرد في كل ما ادعيتم نفيه

الوجه التاسع عشر : ان هذه الالفاظ كلفظ اليدين والوجه اما ان يكون لها معنى او تكون الفاظا مهملة لا معنى لها (والثاني) ظاهر الاستحالة واذا لم يكن [2] بدون اثبات معنى لها فلا ريب ان ذلك المعنى قدر زائد على الذات وله مفهوم غير مفهوم الصفة الاخرى فاي محذور لزم في اثبات

(١) لعله فسويتم (٢) كذا ولعله اذا لم يمكن ان تكون

حقيقة اليد لزم مثله في مجازها ولا خلاص لكم من ذلك الا بانكار ان يكون لها
معنى اصلا وتكون الفاظا مجردة فان المعنى المجازي اما القدرة واما الاحسان
وهما صفتان قائمتان بالموصوف فان كانتا حقيقتين غير مستلزمتين لمحذور
فهلا حملتم اليد على حقيقتها وجعلتم الباب بابا واحدا وان كانت مجازا وهو
حقيقة قولكم لا يد ولا قدرة ولا احسان في الحقيقة وانما ذلك مجاز محض
والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان ذلك إلزام المجاز في الصفات التي وافقوا
على انها حقيقة وهذا إلزام نفي ما ادعوا انه مجاز اليد فيلزمهم نفي ذلك كله
ان استلزم تشبيهاً او تجسيما او اثبات الجميع ان لم يستلزم ذلك واما كون
بعض الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم وبعضها لا يستلزمه فهذا غير
معقول ولا معلوم بضرورة ولا نظر ولا نص ولا قياس

الوجه العشرون: ان ابطال حقيقة اليد ونفيها وجعلها مجازا هو في
الاصل قول الجهمية المعطلة وتبعهم عليه المعتزلة وبعض المستأخرين ممن
ينسب الى الاشعري والاشعري وقدماء اصحابه يردون على هؤلاء ويبدعونهم
ويثبتون اليد حقيقة ، قال عبد العزيز بن يحي المالكي الكناني جليس
الشافعي والخصيص به ومات قبل الامام احمد في كتابه (الرد على الجهمية
والزنادقة) قال يقال للجهمي اتقول ان لله وجها وله نفس وله يد فيقول
نعم ولكن معنى وجه الله هو الله ومعنى نفسه عينه ومعنى يده نعمته قال:
والجواب ان يقال له فذكر كلاماً يتعلق بالوجه والنفس ثم قال: واما قوله في
اليد انها يد نعمة كما تقول العرب لك عندي يد فقد قال الله تعالى (بِيَدِكَ
الْخَيْر) وقال (فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ) وقال (تَبَارَكَ الَّذِي

بِيَدِهِ الْمُلْكُ) وقول (يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) وقول (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) قال فزعم الجهمي ان يد الله نعمته فبدل قولا غير الذي قيل له فاراد الجهمي ان يبدل كلام الله اذا خبر ان له يدا بها ملكوت كل شيء فبدل مكان اليد نعمة وقال العرب تسمى اليد نعمة قلنا له العرب تسمي النعمة يدا وتسمي يد الانسان يدا فاذا ارادت يد الذات جعلت على قولها علما ودليلا يعقل به السامع عنها انها ارادت يد الذات واذا ارادت يد النعمة جعلت على قولها علماً ودليلا يعقل السامع كلامها انها تريد باليد النعمة ولا تجعل كلامها مشتبها على سامعه ومن ذلك قول الشاعر .

ناولت زيدا بيدي عطية * يدها رما كبانا مخصب

فدل بهذا القول على يد الذات بالمناولة وبالياء حين قال بيدي فجعل الياء استقصاء العدد حين لم يكن له غير يدين وقال الآخر حين اراد يد النعمة

اشكر يدين لنا عليك وانعما * شكرا يكون مكافئا المنعم

فدل على يد النعمة بقوله لنا عليك ثم قال وانعما ثم قال يدين فجعل النون مكان الياء لم يستقص بهما العدد فهذا قول العرب ومذهبها في لغاتها والله تعالى لم يسم في كتابه يدا بنعمة ولم يسم نعمة يدا سمى الله سبحانه اليد يدا والنعمة نعمة في جميع القرآن فأما ما ذكره سبحانه من يديه ويده فقد ذكرت ذلك في صدر هذا الكلام ، وأما النعمة التي هي غير اليد فمن ذلك قوله (وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ) وقوله (وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ) وقوله (وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي) وقوله (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ

وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ) فسمى الله تعالى النعم باسم النعمة ولم يسمها بغير اسمائها
ومثل هذا في القرآن كثير وذكر تعالى ايدى المخلوقين فسماها بالايدي
فقال تعالى (وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ) وقال تعالى (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ
فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) وقال (وَالْمَلاَئِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ) فهذه ايد لا نعمة وذكر
نعمته على زيد ونعمة النبي ﷺ عليه فسماها نعمة ولم يسمها يدا ثم اخبر سبحانه
عن يديه انهما يدان لا ثلاثة وجعل الياء استقصاء للعدد حين قال (مَا مَنَعَكَ
أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) فدل على انهما يدا الذات لا يتعارف العرب في
لغاتها ولا اشعارها الا ان هاتين اليدين يدا الذات لاستقصاء العدد بالياء
واما نعم الله فهي اكثر واعظم من ان تحصر او تعد قال تعالى (وَإِنْ تَعُدُّوا
نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا) قال واعلم رحمك الله ان قائل هذه المقالة جاهل بلغة القرآن
وبلغة العرب ومعانيها وكلامها وذلك ان الله اذا افتتح الخبر عن نفسه بلفظ الجمع
ختم الكلام بلفظ الجمع واذا افتتح الكلام بلفظ الواحد ختم الكلام بلفظ
الواحد وانما يعني الخبر عن نفسه وان كان اللفظ جمعاً فأما ما كان من لفظ
الواحد فهو قوله تعالى (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ) فافتتح الخبر
عن نفسه بلفظ الواحد وبمثله ختم الكلام فقال (أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ)
وقال (وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً) وقال (رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ) واما ما
افتتحه بلفظ الجمع فهو قوله (وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ) فافتتحه
بلفظ الجمع ثم ختمه بمثل ما افتتحه به فقال (فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولاَهُمَا بَعَثْنَا
عَلَيْكُمْ عِبَاداً لَنَا) وإنما عنى بذلك نفسه لانها كلمة ملوكية تقولها العرب

(وروى) أن ابن عباس لقي اعرابيا ومعه ناقة فقال لمن هذه فقال الاعرابى لنا فقال له ابن عباس كم انتم فقال انا واحد فقال ابن عباس هكذا قول الله تعالى نَحْنُ ، وخَلَقْنَا ، وَقَضَيْنَا إنما يعني نفسه والمبهم يرد الى المحكم فكل كلمة في القرآن من لفظ جمع قبلها محكم من التوحيد ترد اليه فمن ذلك قوله (وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ) يرد الى قوله (وَقَضَى رَبُّكَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاه) وقوله (وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجاً) يرد الى قوله (إِنَّمَا أَمْرُهُ) وقوله (لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ) وكذلك قوله (أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا) يرد الى قوله (لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) فلما افتتح الكلام بلفظ الجمع فقال (أَوَ لَمْ يَرَوا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ) قال (أَيْدِينَا) ولما افتتح بقوله قال (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) ختم الكلام على ما افتتحه به فهذا بيان لقوم يفقهون وقد كان اكثر قسم النبي ﷺ اذا اقسم ان يقول لا والذي نفس محمد بيده وهذا لا يليق به النعمة وهذا قول النبي صلى الله عليه وسلم يصدق كتاب الله انتهى كلامه . ولو ذكرنا كلام السلف في ذلك لطال جداً والاشعرى في كتبه يصرح باثبات الصفات الخبرية في كتبه كلها . ومعلوم ان احدا لا ينكر لفظها وانما انكروا حقائقها ومعانيها الظاهرة وكلام الاشعري موجود في الابانة والموجز والمقالات ، وموجود في تصانيف ائمة اصحابه واجلهم على الاطلاق القاضي ابو بكر بن ابي الطيب وقد ذكر ذلك في كتاب الابانة والتمهيد وغيرهما ، وذكره ابن فورك فيما جمعه من كلام بن كلاب وكلام الاشعري وذكره البيهقي في الاسماء والصفات والاعتقاد وذكره

القشيري في كتاب الشكاية له وذكره ابن عساكر في كتابه تبيين كذب المفتري حتى ابن الخطيب والسيف الآمدي حكوا ذلك عن الاشعري وانه اثبت اليدين صفة لله ولكن غلطوا حيث ظنوا ان له قولين في ذلك وهذه كتبه كلها ليس فيها الا الاثبات فهو الذي يحكيه عن اهل السنة وينصره ويحكي خلافه عن الجهمية والمعتزلة نعم كان قبل ذلك يقول بقول المعتزلة ثم رجع عنه وصرح بخلافهم واستمر على ذلك حتى مات. قال الاشعري في كتابه الذي ذكر ابن عساكر انه آخر كتبه وعليه اعتمد في ذكر مناقبه واعتقاده. قال فان سألنا سائل فقال ما تقرلون ان لله يدين قيل نعم نقول ذلك لقوله تعالى (يَدُاللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) ولقوله ﷺ «خلق الله آدم بيده وغرس جنة طوبى بيده» وقال تعالى (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) وفي الحديث «كلتا يديه يمين» وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة اهل الخطاب ان يقولوا لقائل عملت كذا وكذا بيدي: هو بمعنى النعمة اذا كان الله خاطب العرب بلغاتها وما تجده مفهوماً في كلامها ومعقولا في خطابها واذا لا يجوز في خطابها ان يقول القائل فعلت بيدي ويعني النعمة بطل ان يكون معنى بيدي النعمة - وساق الكلام في انكار هذا التأويل واطاله جدا وقرر ان لفظ اليدين على حقيقته وظاهره وبين ان اللغة التي نزل بها القرآن لا تحتمل ما تأولت الجهمية وقال لسان اصحابه واجلهم ابن الطيب في كتاب التمهيد وهو اشهر كتبه فان قال القائل فما الحجة في ان لله وجها ويدين (قيل) له قوله تعالى (وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) وقوله (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ)

فأثبت لنفسه وجها ويدين فان قالوا بم انكرتم ان يكون المعنى خلقت بيدي انه خلقه بقدرته او بنعمته لان اليدين في اللغة تكون بمعنى النعمة و بمعنى القدرة كما يقال لفلان عندي يد بيضاء وهذا شيء في يد فلان وتحت يده ويقال رجل ايد اذا كان قادرا كما قال تعالى (خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا) يريد عملنا بقدرتنا وقال الشاعر :

اذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عرابة باليمين

وكذلك قوله (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) يعني بقدرته ونعمته قال فيقال له هذا باطل أذ قوله (بِيَدَيَّ) يقتضي اثبات يدين هما صفة له فلو كان المراد بهما القدرة لوجب ان يكون له قدرتان وأنتم تزعمون ان لله تعالى قدرة واحدة فكيف يجوز ان تثبتوا قدرتين وقد اجمع المسلمين المثبتون للصفات والنافون لها على انه لا يجوز ان يكون لله تعالى قدرتان فبطل ما قلتم، وكذلك لايجوز ان يكون خلق الله آدم بنعمتين لان نعم الله تعالى على آدم وغيره لا تحصى ولان القائل لايجوز ان يقول رفعت الشيء او وضعته بيدي او توليته بيدي وهو يريد نعمته وكذلك لا يجوز ان يقال لي عند فلان يدان يعني نعمتين وانما يقال لي عنده يدان بيضاء وان ولان فعلته بيدي لايستعمل الا في اليد التي هي صفة الذات ويدل على فساد تأويلهم أيضا انه لو كان الامر على ما قالوه لم يغفل عن ذلك ابليس وان يقول واي فضل لآدم علي يقتضي ان اسجد له وانا ايضا بيدك خلقتني وفي العلم بان الله تعالى فضل آدم عليه بخلقه بيديه دليل على فساد ما قالوه

فان قال القائل فما انكرتم ان تكون يده ووجهه جارحة اذ كنتم لاتعقلون
يدا ووجها هما صفة * غير * الجارحة قلنا لا يجب ذلك كما لا يجب
اذا لم نعقل حيا عالما قادرا الاجسما ان نقضي نحن وانتم ذلك على الله
وكما لا يجب اذا كان قائما بذاته ان يكون جوهرا لانا وايا لم
لم نجد قائما بنفسه فى شاهدنا الا كذلك (الجواب) لهم ان قالوا :
فيجب ان يكون علمه وكلامه وحياته وسائر صفات ذاته اعراضا واجساما
اجناسا اوحوادث او اغيارا له تعالى ومحتاجة الى قلب ، ولو تتبعنا النقول
عن اهل السنة لزادت على المئين . (خاتمة لهذا الفصل) ورد لفظ اليد
في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في اكثر من مائة موضع ورودا
متنوعا متصرفا فيه مقرونا بما يدل على انها يد حقيقة من الامساك والطي
والقبض والبسط والمصافحة والحثيات والنضح باليد والخلق باليدين والمباشرة
بهما وكتب التوراة بيده وغرس جنة عدن بيده وتخمير طينة آدم بيده
ووقوف العبد بين يديه وكون المقسطين عن يمينه وقيام رسول الله ﷺ
يوم القيامة عن يمينه وتخيير آدم بين (ما) في يديه فقال اخترت يمين ربي
واخذ الصدقة بيمينه يربيها لصاحبها وكتابته بيده على نفسه ان رحمته
تغلب غضبه وانه مسح ظهر آدم بيده ثم قال له ويداه مفتوحتان اختر
فقال اخترت يمين ربى وكلتا يديه يمين مباركة وان يمينه ملأى لا يغيضها
نفقة سحاء الليل والنهار وبيده الاخرى القسط يرفع ويخفض وانه خلق
آدم من قبضة قبضها من جميع الارض وانه يطوي السموات يوم القيامة

ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يطوي الارض باليد الاخرى وانه خط الالواح التي كتبها لموسى بيده وذكر عثمان بن سعيد الدارمي باسناد صحيح عن عبد الله ابن عمرو بن العاص أن الملائكة قالت يارب قد اعطيت بني آدم الدنيا يأكلون فيها ويشربون ويلبسون فاجعل لنا الآخرة كما جعلت لهم الدنيا فقال : لا افعل فأعادوا ذلك فقال لا افعل فاعادوا ذلك عليه فقال «وعزتي لا أجعل صالح ذرية عن خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان » ورواه عبد الله بن احمد في كتاب السنة عن النبي ﷺ مرسلا وقوله :الايدي ثلاثة فيد الله العليا و يد المعطي التي تليها و يد السائل السفلى. فهل يصح في عقل او لغة او عرف ان يقال قدرة الله او نعمته العليا و يد المعطي التي تليها . فهل يحتمل هذا التركيب غير يد الذات بوجه ما وهل يصح ان يراد به غير ذلك ؟ وكذلك قوله « اليد العليا خير من اليد السفلى » واليد العليا هى المنفقة واليد السفلى هي السائلة . فضم هذا الى قوله الايدي ثلاثة فيد الله العليا و يد المعطي هي التى تليها والى قوله (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ) تقطع بالضرورة أن المراد يد الذات لا يد القدرة والنعمة فان التركيب والقصد والسياق لا يحتمله البتة .وتأمل قوله (إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) فلما كانوا يبايعون رسول الله ﷺ بايديهم و يضرب بيده على ايديهم وكان رسول الله ﷺ هو السفير بينه وبينهم كانت مبايعتهم له مبايعة لله تعالى ، ولما كان سبحانه فوق سمواته على عرشه وفوق الخلائق كلهم كانت يده فوق ايديهم كما انه سبحانه فوقهم ، فهل يصح هـذا لمن

ليس له يد حقيقية فكيف يستقيم ان يكون المعنى قدرة الله و نعمته فوق قدرهم ونعمهم ام تقتضي المقابلة ان يكون المعنى هو الذي يسبق الى الافهام من هذا الكلام . وكذلك قوله « ما تصدق احد بصدقة من طيب ولا يقبل الله الا الطيب الا اخذها الرحمن بيمينه وان كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتي تكون أعظم من الجبل » فهل يحتمل هذا الكلام غير الحقيقة . وهب ان اليد تستعمل في النعمة أفسمعتم ان اليمين والكف يستعملان في النعمة في غير الوضع الجديد الذى اخترعتموه وحملتم عليه كلام الله وكلام رسوله ﷺ . وكذلك وبيده الاخرى القسط هل يصح ان يكون المعنى و بقدرته الاخرى ، وهل يصح في قوله ان المقسطين عن يمين الرحمن انه عن قدرته في لغة من اللغات وهل سمعتم باستعمال اليمين فى النعمة والكف في النعمة ، وكيف يحتمل قوله « إنَّ اللهَ أخذَ ذرية آدم من ظهره ثم افاض بهم في كفه كف النعمة والقدرة » وهذا لم تعهدوا انتم ولا اسلافكم به استعمالا البتة سوى الوضع الجديد الذى اخترعتموه وكذلك : قوله خمر الله طينة آدم ثم ضرب بيده فيها فخرج كل طيب بيمينه و كل خبيث بيده الاخرى ثم خاط بينهما فهل يصح في هـذا السياق غير الحقيقة فضع لفظ النعمة والقدرة هاهنا ثم انظر هل يستقيم ذلك وهل يصح في قوله والخير كله في يديك ان يكون في نعمتك او في قدرتك وقال عبد الله بن الحارث : عن النبي ﷺ ان الله خلق آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس جنة عدن بيده أفيصح ان يخص الثلاث

بقدرته ولاسيما لفظ الحديث ان الله لم يخلق بيده إلا ثلاثة أشياء أفيصح ان توضع النعمة والقدرة موضع اليد هاهنا

المثال الخامس : وجه الرب جل جلاله حيث ورد فى الكتاب والسنة فليس بمجاز بل على حقيقته واختلف المعطلون : في جهة التجوز في هذا فقالت طائفة لفظ الوجه زائد والتقدير ويبقى ربك ، الا ابتغاء ربه الأعلى ويريدون ربهم (وقالت فرقة) اخرى منهم الوجه بمعنى الذات وهذا قول اولئك وان اختلفوا في التعبير عنه (وقالت فرقة) ثوابه وجزاؤه فجعله هؤلاء مخلوقا منفصلا قالوا لان الذى يراد هو الثواب وهذه اقوال : نعوذ بوجه الله العظيم من ان يجعلنا من اهلها (قال عثمان بن سعيد الدارمي وقد حكي قول بشر المريسى انه قال في قول النبي ﷺ «اذا قام العبد يصلى اقبل الله عليه بوجهه» يحتمل ان يقبل الله عليه بنعمته واحسانه وافعاله وما أوجب للمصلي من الثواب فقوله ويبقى وجه ربك اي ماتوجه به الى ربك من الاعمال الصالحة وقوله (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ) أي قبلة الله (قال الدارمي) لما فرغ المريسى من انكار اليدين ونفيهما عن الله اقبل قبل وجه الله ذي الجلال والاكرام لينفيه عنه كما نفى عنه اليدين فلم يدع غاية في انكار وجه الله ذي الجلال والاكرام والجحود به حتى ادعى ان وجه الله الذي وصفه بانه ذو الجلال والاكرام مخلوق لأنه ادعى انه اعمال مخلوقة يتوجه بها اليه وثواب وانعام مخلوق يثيب به العامل وزعم انه قبلة الله وقبلة الله لاشك مخلوقة ثم ساق الكلام فى الرد عليه والقول بان لفظ الوجه مجاز باطل من

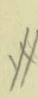
وجوه (احدها) ان المجاز لا يمتنع نفيه فعلى هذا لا يمتنع ان يقال ليس لله وجه ولا حقيقة لوجهه وهـذا تـكذيب صريح لما اخبر به عن نفسه واخبر به عنه رسول الله ﷺ (الثانى) انه خروج عن الأصل والظاهر بلا موجب (الثالث) ان ذلك يستلزم كون حياته وسمعه وبصره وقدرته وكلامه وارادته وسائر صفاته مجاز لاحقيقة كما تقدم تقريره (الرابع) ان دعوى المعطل ان الوجه صلة كذب على الله وعلى رسوله وعلى اللغة فان هـذه الكلمة ليست مما عهد زيادتها (الخامس) انه لو ساغ ذلك لساغ لمعطل آخران يدعى الزيادة في قوله اعوذ بعزة الله وقدرته ويكون التقدير اعوذ بالله ويدعى معطل اخر الزيادة في سمعه وبصره وغير ذلك (السادس) ان هـذا يتضمن الغاء وجهه الكريم لفظا ومعنى وان لفظه زائد ومعناه منتف (السابع) ما ذكره الخطابي والبيهقي وغيرهما قالوا لما أضاف الوجه الى الذات واضاف النعت الى الوجه فقال (وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) دل على أن ذكر الوجه ليس بصلة وان قوله (ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) صفة للوجه وان الوجه صفة للذات (قلت) فتأمل رفع قوله (ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) عند ذكر الوجه وجره في قوله (تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) فذوى الوجه المضاف بالجلال والاكرام لما كان القصد الاخبار عنه وذوي المضاف اليه بالجلال والاكرام في آخر السورة لما كان المقصود عين المسمى دون الاسم فتأمله (الثامن) انه لا يعرف في لغة من لغات الامم وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه وغاية ماشبه به المعطل وجه الرب ان قال هو كقوله

وجه الحائط ووجه الثوب ووجه النهار ووجه الامر (فيقال) لهذا المعطل المشبه : ليس الوجه في ذلك بمعنى الذات بل هذا مبطل لقولك فان وجه الحائط احد جانبيه فهو مقابل لدبره ومثل هذا وجه الكعبه ودبرها فهو وجه حقيقة ولكنه بحسب المضاف اليه فلما كان المضاف اليه بناء كان وجهه من جنسه وكذلك وجه الثوب احد جانبيه وهو من جنسه وكذلك وجه النهار اوله ولا يقال لجميع النهار (وقال ابن عباس) وجه النهار اوله ومنه قولهم صدر النهار (قال ابن الاعرابي) أتيته بوجه نهار وصدر نهار وأنشد للربيع ابن زياد

من كان مسرورا بمقتل مالك * فليأت نسوتنا بوجه نهار

والوجه في اللغة مستقبل كل شيء لانه اول ما يواجه منه ووجه الرأي والامر ما يظهر انه صوابه وهو في كل محل بحسب ما يضاف اليه فان اضيف الى زمن كان الوجه زمنا وان اضيف الى حيوان كان بحسبه وان اضيف الى ثوب أو حائط كان بحسبه وان اضيف الى من (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) كان وجهه تعالى كذلك (التاسع) ان حمله على الثواب المنفصل من ابطل الباطل فان اللغة لا تحتمل ذلك ولا يعرف ان الجزاء يسمى وجها للمجازي (العاشر) ان الثواب مخلوق فقد صح عن النبي ﷺ انه استعاذ بوجه الله فقال « اعوذ بوجهك الكريم ان تضلني لا إله الا انت الحي الذي لا يموت والجن والانس يموتون » رواه ابو داود وغيره ، ومن دعائه يوم الطائف : اعوذ بوجهك الكريم الذى اشرقت له الظلمات وصلح

عليه امر الدنيا والآخرة ولا يظن برسول الله ﷺ ان يستعيذ بمخلوق
وفي صحيح البخاري: ان رسول الله ﷺ انزل عليه (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ) قال اعوذ بوجهك أو (مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ) « قال اعوذ بوجهك » وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه امرني رسول الله ﷺ فقال اذا اخذت مضجعك « فقل اعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامات من شر ما انت آخذ بناصيته اللهم انت تكشف المأثم والمغرم اللهم لا يهزم جندك ولا يخلف وعدك ولا ينفع ذا الجد منك الجد سبحانك وبحمدك » واسناده كلهم ثقات ، وفي الموطأ انه لما كان ليلة الجن اقبل عفريت من الجن وفي يده شعلة من نار فجعل النبي ﷺ يقرأ القرآن فلا يزداد الا قربا فقال له جبرائيل عليه السلام الا اعلمك كلمات تقولهن ينكب منها لفيه وتطفأ شعلته قل « اعوذ بوجه الله الكريم وكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ذرأ في الارض وما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل ومن شر كل طارق الا طارق يطرق بخير يا رحمان » فقالها فانكب لفيه وطفئت شعلته ، ارسله مالك ووصله غيره (الحادي عشر) ان النبي ﷺ يدعو في دعائه « اسألك لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقائك » ولم يكن ليسأل لذة النظر الى الثواب ولا يعرف تسمية ذلك وجها لغة ولا شرعا ولا عرفا (الثاني عشر) ان النبي ﷺ قال « من استعاذ بالله فأعيذوه ومن سألكم بوجه الله فأعطوه » وفي السنن من حديث جابر عن



النبي ﷺ قال لاينبغي لأحد أن يسأل بوجه الله الا الجنة « فكان طاووس يكره ان يسأل الانسان بوجه الله « وجاء رجل الى عمر بن عبد العزيز فرفع اليه حاجته ثم قال : اسألك بوجه الله ، فقال عمر : لقد سألت بوجه الله فلم يسأل شيئا الا اعطاه اياه ، ثم قال عمر : ويحك الا سألت بوجه الله الجنة ولو كان المراد بوجهه مخلوقا من مخلوقاته لما جاز ان يقسم عليه و يسأل به ولا كان ذلك اعظم من السؤآل به سبحانه . وهذه الآثار صريحة في ان السؤآل بوجهه ابلغ واعظم من السؤآل به فقد قال رسول الله ﷺ « لا يسأل بوجه الله الا الجنة » فدل على بطلان قول من قال هو ذاته (الثالث عشر) ما رواه مسلم في صحيحه من حديث ابي موسى الاشعري قال : قال رسول الله ﷺ « ان الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفظ القسط ويرفعه ، يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل . حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه » فاضافة السبحات التي هي الجلال والنور الى الوجه واضافة البصر اليه تبطل كل مجاز وتبين ان المراد وجهه (الرابع عشر) ماقاله عبد الله بن مسعود ليس عند ربكم ليل ولا نهار نور السموات والارض من نور وجهه ، فهل يصح ان يحمل الوجه في هـذا على مخلوق او يكون صلة لا معنى له او يكون بمعنى القبلة والجهة وهذا مطابق لقوله عليه السلام « اعوذ بنور وجهك الذي اشرقت له الظلمات » فاضاف النور الى الوجه والوجه الى الذات واستعاذ بنور الوجه الكريم فعلم ان نوره صفة له كما ان الوجه صفة ذاتية

وهذا الذي قاله ابن مسعود هو تفسير قوله (اللَّهُ نُورُ السَّمَٰوَاتِ وَالأَرْضِ)
فلا تشتغل باقوال المتأخرين الذين غشت بصائرهم عن معرفة ذلك نخذ العلم
عن اهله فهذا تفسير الصحابة رضي الله عنهم (الخامس عشر) ان من تدبر
سياق الآيات والاحاديث والآثار التي فيها ذكر وجه الله الأعلى ذي
الجلال والاكرام قطع ببطلان قول من حملها على المجاز وانه الثواب والجزاء
لو كان اللفظ صالحا في ذلك في اللغة فكيف واللفظ لا يصلح لذلك لغة
فمنها قوله (وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالإِكْرَامْ) وقوله (وَمَا لِأَحَدٍ
عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَىٰ)

الوجه السادس عشر : ان الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وجميع
اهل السنة والحديث والأئمة الاربعة واهل الاستقامة من اتباعهم متفقون
على ان المؤمنين يرون وجه ربهم في الجنة وهي الزيادة التي فسر بها
النبي ﷺ والصحابة (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ) فروى مسلم في صحيحه
باسناده عن النبي ﷺ في قوله « للذين احسنوا الحسنى وزيادة » قال
النظر الى وجه الله تعالى فمن انكر حقيقة الوجه لم يكن للنظر عنده حقيقة
ولاسيما اذا انكر الوجه والعلو فيعود النظر عنده الى خيال مجرد وان
احسن العبارة قال هو معنى يقوم بالقلب نسبته اليه كنسبة النظر الى العين
وليس في الحقيقة عنده نظر ولا وجه ولا لذة تحصل للناظر

الوجه السابع عشر : ان الوجه حيث ورد فانما ورد مضافا الى الذات
في جميع موارده والمضاف الى الرب تعالى نوعان : اعيان قائمة بنفسها

كبيت لله وناقة لله وروح لله وعبد الله ورسوله فهذا اضافة تشريف وتخصيص وهي اضافة مملوك الى مالكه (الثاني) صفات لا تقوم بنفسها كعلم الله وحياته وقدرته وعزته وسمعه وبصره ونوره وكلامه فهذه اذا وردت مضافة اليه فهي اضافة صفة الى الموصوف بها اذا عرف ذلك فوجهه الكريم وسمعه وبصره اذا اضيف اليه وجب ان تكون اضافته اضافة وصف لا اضافة خلق وهذه الاضافة تنفي ان يكون الوجه مخلوقا وان يكون حشوا في الكلام وفي سنن ابي داود عنه ﷺ انه كان اذا دخل المسجد قال « اعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم » فتأمل كيف قرره في الاستعاذة بين استعاذته بالذات وبين استعاذته بالوجه الكريم وهذا صريح في ابطال قول من قال انه الذات نفسها وقول من قال انه مخلوق

الوجه الثامن عشر : ان تفسير وجه الله بقبلة الله وان قاله بعض السلف كمجاهد وتبعه الشافعي فانما قالوه في موضع واحد لا غير وهو قوله تعالى (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) فهب ان هذا كذلك في هذا الموضع فهل يصح ان يقال ذلك في غيره في المواضع التي ذكرها الله تعالى فيها الوجه فما يفيدكم هذا في قوله (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) وقوله (إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى) وقوله (إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ) على أن الصحيح في قوله (فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) انه كقوله في سائر الآيات التي ذكر فيها الوجه فانه قد اطرد مجيئه في القرآن والسنة مضافا

الى الرب تعالى على طريقة واحدة ومعنى واحد فليس فيه معنيان مختلفان في جميع المواضع غير الموضع الذي ذكر في سورة البقرة وهو قوله (فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ) وهذا لا يتعين حمله على القبلة والجهة ولا يمتنع ان يراد به وجه الرب حقيقة فحمله على القبلة ونظائره كلها اولى يوضحه :

الوجه التاسع عشر : انه لا يعرف اطلاق وجه الله على القبلة لغة ولا شرعا ولا عرفا بل القبلة لها اسم يخصها والوجه له اسم يخصه فلا يدخل احدهما على الآخر ولا يستعار اسمه له . نعم القبلة تسمى وجهة كما قال تعالى (وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَمَا تَكُونُوا) وقد تسمى جهة واصلها وجه لكن اعلت بحذف فائها كزنة وعدة وانما سميت قبلة ووجهة لان الرجل يقابلها ويواجهها بوجهه واما تسميتها وجها فلا عهد به فكيف اذا اضيف الى الله تعالى مع انه لا يعرف تسمية القبلة وجهة الله في شيء من الكلام مع انها تسمى وجهة فكيف يطلق عليها وجه الله ولا يعرف تسميتها وجها وايضاً فمن المعلوم ان قبلة الله التي نصبها لعباده هي قبلة واحدة وهي القبلة التي امر الله عباده ان يتوجهوا اليها حيث كانوا لا كل جهة يولى الرجل وجهه اليها فانه يولى وجهه الى المشرق والمغرب والشمال وما بين ذلك وليست تلك الجهات قبلة الله فكيف يقال اي وجهة وجهتموها واستقبلتموها فهي قبلة الله (فان قيل) هذا عند اشتباه القبلة على المصلي وعند صلاته النافلة في السفر (قيل) اللفظ لا شعار له بذلك البتة بل هو عام مطلق في الحضر والسفر وحال العلم والاشتباه والقدرة والعجز يوضحه : ان اخراج الاستقبال

المفروض والاستقبال فى الحضر وعند العلم والقدرة وهو اكثر احوال المستقبل وحمل الآية على استقبال المسافر في التنفل على الراحلة وعلى حال الغيم ونحوه بعيد جدا عن ظاهر الآية واطلاقها وعمومها وماقصد بها فان اين من ادوات العموم وقد اكد عمومها بما اراده لتحقيق العموم كقوله (وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) والآية صريحة فى انه اينما ولى العبد فثم وجه الله من حضر او سفر في صلاة او غير صلاة وذلك ان الآية لا تعرض فيها للقبلة ولا لحكم الاستقبال بل سياقها لمعنى آخر وهو بيان عظمة الرب تعالى وسعته وانه اكبر من كل شيء واعظم منه وانه محيط بالعالم العلوي والسفلي فذكر في اول الآية احاطة ملكه في قوله (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) فنبهنا بذلك على ملكه لما بينهما ثم ذكر عظمته سبحانه وانه اكبر واعظم من كل شيء فاين ماولى العبد وجهه فثم وجه الله ثم ختم باسمين دالين على السعة والاحاطة فقال (إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) فذكر اسمه الواسع عقيب قوله (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) كالتفسير والبيان والتقرير له فتأمله فهذا السياق لم يقصد به الاستقبال في الصلاة بخصوصه وان دخل في عموم الخطاب حضرا او سفرا بالنسبة الى الفرض والنفل والقدرة والعجز وعلى هذا فالآية باقية على عمومها واحكامها ليست منسوخة ولا مخصوصة بل لايصح دخول النسخ فيها لانها خبر عن ملكه للمشرق والمغرب وانه اين ماولى الرجل وجهه فثم وجه الله وعن سعته وعلمه فكيف يمكن دخول النسخ والتخصيص في ذلك وايضاً هذه الآية ذكرت مع ما بعدها لبيان

عظمة الرب والرد على من جعل له عدلا من خلقه اشركه معه في العبادة ولهذا ذكر بعدها الرد على من جعل له ولداً فقال تعالى (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ) الى قوله (كُنْ فَيَكُونْ) فهذا السياق لا تعرض فيه للقبلة ولا سيق الكلام لاجلها وانما سيق لذكر عظمة الرب وبيان سعة علمه وملكه وحلمه والواسع من اسمائه فكيف تجعلون له شريكا بسببه وتمنعون بيوته ومساجده ان يذكر فيها اسمه وتسعون في خرابها فهذا للمشركين ثم ذكر ما نسبه اليه النصارى من اتخاذ الولد، ووسط بين كفر هؤلاء وقوله تعالى (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) فالمقام مقام تقرير لأصول التوحيد والايمان والرد على المشركين لا بيان فرع معين جزئي، يوضحه: ان الله تعالى لما ذكر قبلته التى شرعها عينها دون سائر الجهات بأنها شطر المسجد الحرام واكد ذكرها مرة بعد مرة تعيينا لها دون غيرها من الجهات بأنها القبلة التي رضيها وشرعها واحبها لعباده ولم يذكر انها كل جهة بل اخبر انها قبلة يرضاها رسوله ﷺ وجعل استقبالها من اعلام نبوة رسوله ﷺ فقال تعالى (وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ) أى ذلك الاستقبال وأكد امر هذه القبلة تأكيدا ازال به استقبال غيرها وان تكون قبلة شرعها

الوجه العشرون: انه سبحانه اخبر عن الجهات التي تستقبلها الامم منكرة مطلقة غير مضافة اليه وان المستقبل لها هو موليها وجهة لا أن الله شرعها له وامره بها، ثم امر اهل قبلته بالمبادرة والمسابقة الى الخير الذي

ادخره لهم وخصهم به ومن جملته هذه القبلة التى خصهم دون سائر الامم فقال تعالى (وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) الى قوله (قَدِيرٌ) فتأمل هذا السياق في ذكر الوجهات المختلفة التي توليها الامم وجوههم ونزل عليه قوله (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) الى قوله (وَاسِعٌ عَلِيمٌ) وانظر هل يلائم السياق السياق والمعنى المعنى ويطابقه ام هما سياقان دل كل منهما على معنى غير المعنى الآخر فالالفاظ غير الالفاظ والمعنى غير المعنى

الوجه الحادي والعشرون : انه لو كان المراد بوجه الله قبلة الله لكان قد اضاف الى نفسه القبل كلها ومعلوم ان هذه اضافة تخصيص وتشريف الى الاهيته ومحبته لا اضافة عامة الى ربوبيته ومشيئته وما هذا شأنها لا يكون المضاف الخاص الا كبيت الله وناقة الله وروح الله فان البيوت والنوق والارواح كلها لله ولكن المضاف اليه بعضها فقبلة الله منها هي قبلة بيته لا كل قبلة كما ان بيته هو البيت المخصوص لا كل بيت

الوجه الثاني والعشرون : ان يقال حمل الوجه في الآية على الجهة والقبلة اما ان يكون هو ظاهر الآية او يكون خلاف الظاهر ويكون المراد بالوجه وجه الله حقيقة لأن الوجه انما يراد به الجهة والقبلة اذا جاء مطلقا غير مضاف الى الله تعالى كما في حديث الاستسقاء : فلم يقدم احد من وجه من الوجوه الا اخبر بالجود ، او يكون ظاهر الآية الامرين كليهما ولا تنافي بينهما فأينما ولى العبد وجهه في صلاة تولية مأموراً بها فهي قبلة الله وثم وجه الله فهو مستقبل قبلته ووجهه او تكون الآية مجملة محتملة للامرين : فان

كان الاول هو ظاهرها لم يكن حملها عليه مجازا وكان ذلك حقيقتها ومن يقول هذا يقول وجه الله في هذه الآية قبلته وجهته التي امر باستقبالها بخلاف وجهه في قوله (وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) وتلك النصوص التي ذكرناها وغاية ذلك ان يكون الوجه لفظا مشتركا قد استعمل في هذا تارة وفي هذا تارة فمن اين يلزم من ذلك ان يكون وجه الرب ذو الجلال والاكرام مجازا وان لا يكون له وجه حقيقة لولا التلبيس والترويج بالباطل . وان كان الثاني فالامر ظاهر . وان كان الثالث فلاتنا في بين الامرين فاينما ولى المصلي وجهه فهي قبلة الله وهو مستقبل وجه ربه لأنه واسع والعبد اذا قام الى الصلاة فانه يستقبل ربه تعالى والله مقبل على كل مصل الى جهة من الجهات المأمور بها بوجهه كما تواترت بذلك الاحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ مثل قوله « اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصقن قبل وجهه فان الله قبل وجهه » وفي لفظ « فان ربه بينه وبين القبلة » وقد اخبر انه حيثما توجه العبد فانه مستقبل وجه الله فانه قد دل العقل والفطرة وجميع كتب الله السماوية على ان الله تعالى عال على خلقه فوق جميع المخلوقات وهو مستو على عرشه وعرشه فوق السموات كلها فهو سبحانه محيط بالعالم كله فاينما ولى العبد فان الله مستقبله بل هذا شأن مخلوقه المحيط بما دونه فان كل خط يخرج من المركز الى المحيط فانه يستقبل وجه المحيط ويواجهه والمركز يستقبل وجه المحيط واذا كان عالي المخلوقات المحيط يستقبل سافلها المحاط به بوجهه من جميع الجهات والجوانب فكيف

بشأن من هو بكل شيء محيط وهو محيط ولا يحاط به كيف يمتنع ان يستقبل العبد وجهه تعالى حيث كان واين كان وقوله فثم وجه الله اشارة الى مكان موجود والله تعالى فوق الأمكنة كلها ليس فى جوفها وان كانت الآية مجملة محتملة لأمرين لم يصح دعوى المجاز فيها ولا في وجه الله حيث ورد فبطلت دعواهم ان وجه الله على المجاز لا على الحقيقة يوضحه :

الوجه الثالث والعشرون : انه لو اريد بالوجه فى الآية الجهة والقبلة لكان وجه الكلام ان يقال فأينما تولوا فهو وجه الله لأنه اذا كان المراد بالوجه الجهة فهي التى تولى نفسها وانما يقال ثم كذا اذا كان هناك امران كقوله تعالى (وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا) فالنعيم والملك ثم لا أنه نفس الظرف ، والوجه لوكان المراد به الجهة نفسها لم يكن ظرفا لنفسه فان الشيء لا يكون ظرفا لنفسه فتامله (الاترى) انك اذا اشرت الى جهة الشرق والغرب لايصح ان تقول ثم جهة الشرق وثم الغرب جهة الغرب بل تقول هذه جهة الشرق وهذه جهة الغرب ولو قلت هناك جهة الشرق والغرب لكان ذكر الظرف لغوا وذلك لان ثم اشارة الى المكان البعيد فلا يشار بها الى القريب ، والجهة والوجهة مما يحاذيك الى آخرها فجهة الشرق والغرب وجهة القبلة مما يتحصل لك الى حيث ينتهي فكيف يقال فيها ثم اشارة الى البعيد بخلاف الاشارة الى وجه الرب تبارك وتعالى فانه يشار الى حيث يشار الى ذاته ولهذا قال غير واحد من السلف فثم الله تحقيقا لان المراد وجهه الذي هو من صفات ذاته والاشارة اليه بأنه ثم

كالاشارة اليه بانه فوق سمواته وعلى العرش وفوق العالم

الوجه الرابع والعشرون : ان تفسير القرآن بعضه ببعض اولى التفاسير ما وجد اليه السبيل ولهذا كان يعتمده الصحابة والتابعون والائمة بعدهم والله تعالى ذكر في القرآن القبلة باسم القبلة والوجهة وذكر وجهه الكريم باسم الوجه المضاف اليه فتفسيره فى هذه الآية بنظائره هو المتعين

الوجه الخامس والعشرون : ان الآية لو احتملت كل واحد من الأمرين لكان الأولى بها ارادة وجهه الكريم ذي الجلال والاكرام لان المصلي مقصوده التوجه الى ربه فكان من المناسب أن يذكر انه الى اي الجهات صليت فانت متوجه الى ربك ليس في اختلاف الجهات ما يمنع التوجه الى ربك فجاءت الآية وافية بالمقصود فقال (وَلِلَّهِ المَشْرِقُ وَالمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ) فاخبر أن الجميع ملكه وقد خلقه وقد علم بالفطرة والشرع ان الله تعالى فوق العالم محيط بالمخلوقات عال عليها بكل اعتبار فمن استقبل جهة من الشرق او الغرب او الشمال او الجنوب او بين ذلك فانه متوجه الى ربه حقيقة والله تعالى قبل وجهه الى اي جهة صلى وهو مع ذلك فوق سمواته عال على عرشه ولا يتوهم تنافي هذين الامرين بل اجتماعهما هو الواقع ولهذا عامة اهل الاثبات جعل هذه الآية من آيات الصفات وذكرها مع نصوص الوجه مع قولهم ان الله تعالى فوق سمواته على عرشه

الوجه السادس والعشرون : انك اذا تاملت الاحاديث الصحيحة وجدتها مفسرة للآية مشتقة منها كقوله ﷺ « اذا قام احدكم الى الصلاة فانما يستقبل ربه » وقوله « فالله يقبل عليه بوجهه ما لم يصرف وجهه عنه » وقوله « اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصقن قبل وجهه » وقوله « فان الله بينه وبين القبلة » وقوله « ان الله يامركم بالصلاة فاذا صليتم فلا تلتفتوا ان الله ينصب وجهه لوجه عبده في صلاته مالم يلتفت » رواه ابن حبان في صحيحه والترمذي وقال ان العبد اذا توضأ فاحسن الوضوء ثم قام الى الصلاة اقبل الله عليه بوجهه فلا ينصرف عنه حتى ينصرف او يحدث حدث سوء » وقال : جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ « اذا قام العبد يصلي اقبل الله عليه بوجهه فاذا التفت اعرض الله عنه وقال يا ابن آدم انا خير ممن تلتفت اليه فاذا اقبل على صلاته اقبل الله عليه فاذا التفت اعرض الله عنه » وقال ابن عمر عن النبي ﷺ « اذا صلى احدكم فلا يتنخمن تجاه وجه الرحمن » وقال ابو هريرة عن النبي ﷺ « ان العبد اذا قام الى الصلاة فانه بين عيني الرحمن فاذا التفت قال له ابن آدم الى من تلتفت ؟ الى خير لك مني تلتفت »

المثال السادس : قوله تعالى (ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ) ومِنْ أَسْمَائِهِ النُّور وقالت المعطلة ذلك مجاز معناه منور السموات والارض بالنور المخلوق قالوا ويتعين المجاز لان كل عاقل يعلم بالضرورة ان الله تعالى ليس هو هذا النور المنبسط على الجدران ولا هو النور الفائض من جرم الشمس والقمر والنار فاما ان ان يكون مجازه منور السموات او هادي

اهلها وبطلان هذا يتبين بوجوه (الاول) ان النور جاء في اسمائه تعالى وهذا الاسم مما تلقته الامة بالقبول واثبتوه في اسمائه الحسنى وهو في حديث ابي هريرة الذي رواه الوليد بن مسلم ومن طريقه رواه الترمذي والناس ولم ينكره احد من السلف ولا احد من ائمة اهل السنة ومحال ان يسمى نفسه نورا وليس له نور ولا صفة النور ثابتة له كما ان من المستحيل ان يكون عليما قديرا سميعا بصيرا ولا علم له ولا قدرة بل صحة هذه الاسماء عليه مستلزمة لثبوت معانيها له وانتفاء حقائقها عنه مستلزم لنفيها عنه والثاني باطل قطعاً فتعين الاول

الوجه الثاني : ان النبي ﷺ لما سأله ابو ذر هل رأيت ربك قال « نوراني اراه » رواه مسلم في صحيحه وفي الحديث قولان (احدهما) ان معناه ثم نور أي فهناك نور منعني رؤيته ويدل على هذا المعنى شيئان (احدهما) قوله في اللفظ الآخر في الحديث « رأيت نورا » فهذا النور الذي رآه هو الذي حال بينه وبين رؤية الذات (الثاني) قوله في حديث ابي موسى « ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يخفظ القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه » رواه مسلم في صحيحه وقال عثمان بن سعيد الدارمي حدثنا محمد بن كثير اخبرنا سفيان عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر قال « احتجب الله عن خلقه بأربع : بنار وظلمة ونور وظلمة » وقال حدثنا موسى بن اسماعيل عن حماد بن سلمة عن ابي عمران

الجوني عن زرارة بن اوفي ان النبي ﷺ سأل جبريل « هل رأيت ربك» فانتفض جبريل وقال يا محمد ان بيني وبينه سبعين حجابا من نور لو دنوت من ادناها لاحترقت » (المعنى الثاني) في الحديث انه سبحانه نور فلا يمكنني رؤيته لان نوره الذي لو كشف الحجاب عنه لاحترقت السموات والارض وما بينهما مانع من رؤيته فان كان المراد هو المعنى الثاني فظاهر وان كان الاول فلا ريب انه اذا كان نور الحجاب مانعاً من رؤية ذاته فنور ذاته سبحانه اعظم من نور الحجاب بل الحجاب انما استنار بنوره فان نور السموات اذا كان من نور وجهه كما قال عبد الله بن مسعود فنور الحجاب الذي فوق السموات اولى ان يكون من نوره وهل يعقل ان يكون النور حجاب من ليس له نور، هذا ابين المحال وعلى هذا فلا تناقض بين قوله ﷺ «رأيت نورا» وبين قوله «نور انى أراه» فان المنفي مكافحة الرؤية للذات المقدسة والمثبت رؤية ماظهر من نور الذات يوضحه:

الوجه الثالث: وهو ان ابن عباس جمع بين الامرين فقال رأى محمد ربه عز وجل فقيل له: أليس الله تعالى يقول (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) فقال ويحك ذاك اذا تجلى بنوره الذي هو نوره لم يقم له شيء فاخبر ان الابصار لا تدرك نفس ذاته اذا تجلى بنوره الذي هو نوره. فهذا موافق لقول النبي ﷺ « نور انى اراه » ولقوله رأيت نورا

الوجه الرابع: ان الرب سبحانه اخبر أنه لما تجلى للجبل وظهر له امر ما من نور ذاته المقدسة صار الجبل دكا. فروى حميد عن ثابت عن انس عن

النبي ﷺ في قوله تعالى (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ) اشار انس بطرف اصبعه
على طرف خنصره وكذلك اشار ثابت فقال له حميد الطويل ما تريد يا ابا
محمد فرفع ثابت يده فضرب صدره ضربة شديدة وقال من انت يا حميد يحدثني
انس عن النبي ﷺ وتقول انت ماتريد بهذا ، ومعلوم ان الذي اصار الجبل الى
هذا الحال ظهور هذ القدر من نور الذات له بلا واسطة بل تجلى ربه له سبحانه

الوجه الخامس : ما ثبت في الصحيحين عن ابن عباس ان النبي ﷺ
كان يقول اذا قام من الليل « اللهم لك الحمد انت نور السموات والارض »
الحديث وهو يقتضي ان كونه نور السموات والارض مغاير لكونه
رب السموات والارض ، ومعلوم ان اصلاحه السموات والارض بالانوار
وهدايته لمن فيهما هي ربوبيته فدل على ان معنى كونه نور السموات والارض
امر وراء ربوبيتهما يوضحه :

الوجه السادس : وهو ان الحديث تضمن ثلاثة امور شاملة عامة للسموات
والارض وهو ربوبيتهما وقيوميتهما ونورهما فكونه سبحانه ربا لهما وقيوما
لهما ونورا لهما أوصاف له فآثار ربوبيته وقيوميته ونوره قائمة بهما وصفة الربوبية
ومقتضاها هو المخلوق المنفصل وهذا كما ان صفة الرحمة والقدرة والارادة
والرضى والغضب قائمة به سبحانه والرحمة الموجودة في العالم والاحسان والخير
والنعمة والعقوبة آثار تلك الصفات وهي منفصلة عنه وهكذا علمه القائم به هو
صفته وأما علوم عباده فمن آثار علمه وقدرتهم من آثار قدرته فتلبس هذا الموضع
على منكري نوره سبحانه ، ولبسوا على الجهال فقالوا كل عاقل يعلم بالبديهة

ان الله سبحانه ليس هو هذا النور الفائض من جرم الشمس والقمر والنار فلابد من حمل قوله نور السموات والارض على معنى انه منور السموات والارض وهاد لاهل السموات والارض وحينئذ فنقول في :

الوجه السابع : اسأتم الظن بكلام الله ورسوله ﷺ حيث فهمتم ان حقيقته ومدلوله أنه سبحانه هو هذا النور الواقع على الحيطان والجدران وهذا الفهم الفاسد هو الذى اوجب لكم انكار حقيقة نوره وجحده وجمعتم بين الفهم الفاسد وانكار المعنى الحق وليس ما ذكرتم من النور هو نور الرب القائم به الذي هو صفته وانما هو مخلوق له منفصل عنه فان هذه الانوار المخلوقة انما تكون في محل دون محل فالنور الفائض عن النار اوالشمس او القمر انما هو نور لبعض الارض دون بعض فانا نعلم ان نور الشمس الذي هو اعظم من نور القمر والكواكب والنار ليس هو نور جميع السموات والارض ومن فيهن ، فمن ادعى ان ظاهر القرآن وكلام لرسول ﷺ ان نور الرب سبحانه هو هذا النور الفائض فقد كذب على الله ورسوله ، فلو كان لفظ النص الله هو النور الذى تعاينونه وترونه فى السموات والاض لكان لفهم هؤلاء وتحريفهم مستندا ما ، أما ولفظ النص (اللّٰهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ) فمن اين يدل هذا بوجه ما أنه النور الفائض عن جرم الشمس والقمر والنار فاخراج نور الرب تعالى عن حقيقته وحمل لفظه على مجازه انما استند الى هذا الفهم الباطل الذى لم يدل عليه اللفظ بوجه

الوجه الثامن: ان رسول الله ﷺ فسر هذه الآية بقوله «انت نور السموات والارض» ولم يفهم منها انه هو هذا النور المنبسط على الحيطان والجدران ولا فهمه الصحابة عنه بل علموا أن لنور الرب تعالى شأناً آخر هو اعظم من أن يكون له مثال قال عبدالله بن مسعود ليس عند ربكم ليل ولا نهار نور السموات والارض من نور وجهه فهل اراد ابن مسعود ان هذا النور الذي على الحيطان ووجه الارض هو عين نور الوجه الكريم اوفهم هذا عنه ذو فهم مستقيم فالقرآن والسنة واقوال الصحابة رضي الله عنهم متطابقة يوافق بعضها بعضاً وتصرح بالفرق الذي بين النور الذي هو صفته والنور الذي هو خلق من خلقه كما تفرق بين الرحمة التي هي صفته والرحمة التي هي مخلوقة ولكن لما وجدت في رحمته سميت برحمته وكما انه لا يماثل في صفة من صفات خلقه فكذلك نوره سبحانه فاي نور من الانوار المخلوقة اذا ظهر للعالم وواجهه احرقه واي نور اذا ظهر منه للجبال الشامخة قدراً ما جعلها دكا واذا كانت انوار الحجب لو دنا جبرائيل من ادناها لاحترق فما الظن بنور الذات

الوجه التاسع: انه قال تعالى (وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا) فاخبر ان الأرض يوم القيامة تشرق بنوره وهو نوره الذي هو نوره فانه سبحانه يأتي لفصل القضاء بين عباده وينصب كرسيه بالارض فاذا جاء الله تعالى اشرقت الارض وحق لها ان تشرق بنوره وعند المعطلة لا يأتي ولا يجيء ولا له نور تشرق به الارض

الوجه العاشر : ما رواه محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قال « بينا اهل الجنة في نعيمهم اذ سطع لهم نور فرفعوا رءوسهم فاذا الجبار جل جلاله وقد اشرق عليهم من فوقهم وقال يا اهل الجنة سلام عليكم فذلك قوله تعالى (سَلَامٌ قَوْلاً مِن رَبٍّ رَحِيمٍ) قال ثم يتوارى عنهم وتبقى رحمته وبركته عليهم في ديارهم » رواه الحاكم في صحيحه وابن ماجه في سننه فهذا نور مشاهد قد سطع لهم حتى حركهم واستفزهم الى رفع رؤسهم الى فوق

الوجه الحادي عشر : ان النص قد ورد بتسمية الرب نورا وبأن له نورا مضافا وبانه نور السموات والارض وبان حجابه نور فهذه اربعة انواع (فالاول) يقال عليه سبحانه بالاطلاق فانه النور الهادي (والثاني) يضاف اليه كما يضاف اليه حياته وسمعه وبصره وعزته وقدرته وعلمه وتارة يضاف الى وجهه وتارة يضاف الى ذاته (فالاول) اضافته كقوله « اعوذ بنور وجهك » وقوله « نور السموات والارض من نور وجهه » (والثاني) اضافته الى ذاته كقوله « واشرقت الارض بنور ربها » وقول ابن عباس « ذلك نوره الذي اذا تجلى به » وقوله ﷺ في حديث عبد الله بن عمرو « ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم القى عليهم من نوره » الحديث (والثالث) وهو اضافة نوره الى السموات والارض كقوله (الله نور السموات والارض) (والرابع) كقوله « حجابه النور » فهذا النور المضاف اليه يجيء على أحد الوجوه الأربعة ، والنور الذي احتجب به سمي نورا ونارا كما وقع التردد في لفظه

في الحديث الصحيح حديث ابي موسى الاشعري وهو قوله « حجابه النور أو النار » فان هذه النار هي نور وهي التي كلم الله كليمه موسى فيها وهي نار صافية لها اشراق بلا احراق فالاقسام ثلاثة : اشراق بلا احراق كنور القمر ، واحراق بلا اشراق وهي نار جهنم فانها سوداء محرقة لا تضيء ، واشراق باحراق وهي هذه النار المضيئة وكذلك نور الشمس له الاشراق والاحراق فهذا في الانوار المشهودة المخلوقة وحجاب الرب تبارك وتعالى نور وهو نار وهذه الانواع كلها حقيقة بحسب مراتبها فنور وجهه حقيقة لا مجاز واذا كان نور مخلوقاته كالشمس والقمر والنار حقيقة فكيف يكون نوره الذي نسبة الانوار المخلوقة اليه اقل من نسبة سراج ضعيف الى قرص الشمس فكيف لا يكون هذا النور حقيقة

الوجه الثاني عشر : ان اضافة النور اليه سبحانه لو كان اضافة ملك وخلق لكانت الانوار كلها نوره فكان نور الشمس والقمر والمصباح نوره فان كانت حقيقة هذه الاضافة اضافة مخلوق الى خالقه كان نور المصباح نوره حقيقة فياعجبا لكم انكرتم ان يكون الله سبحانه نور السموات والارض حقيقة وان يكون لوجهه نور حقيقة ثم جعلتم نور الشمس والقمر والمصابيح نوره حقيقة وقد علم الناس بالضرورة فساد هذا وان نوره المضاف اليه يختص به لا يقوم بغيره فان نور المصباح قام بالفتيلة منبسطا على السقوف والجدران وليس ذاك هو نور الرب تعالى الذي هو نور ذاته ووجهه الاعلى بل ذلك هو المضاف اليه حقيقة كما

ان نور الشمس والقمر والمصباح مضاف اليها حقيقة قال تعالى (هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً) وقال تعالى (وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجاً وَقَمَراً مُنِيراً) وقال تعالى (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ) فهذا نور مخلوق قائم بجرم مخلوق لا يسمى به الرب تعالى ولا يوصف به ولا يضاف اليه الا على جهة انه مخلوق له مجعول لا على انه وصف له قائم به فالتسوية بين هذا و بين نور وجهه الذي اشرقت له الظلمات وصلح عليه امر الدنيا والآخرة واستعاذ به العائذون من ابطل الباطل

الوجه الثالث عشر : ان مثبتي الصفات كأبي محمد عبد الله بن سعيد ابن كلاب وابي الحسن الاشعري وأئمة اتباعهما لم يذكروا الخلاف في ذلك الا عن المعتزلة فانكار كونه نورا هو قول المبتدعة . قال ابن فورك في كتابه الذي سماه مقالات ابي محمد بن كلاب وابي الحسن الاشعري وذكر اتفاقهما الا فيما ندر من الامور اللفظية الى ان قال : ان المشهور من مذهبه بان الله سبحانه نور لا كالأنوار حقيقة لا بمعنى انه هاد وعلى ذلك نص في كتاب التوحيد في باب مفرد لذلك تكلم فيه على المعتزلة اذ تأولوا ذلك على معنى انه هاد ، فقال : ان سأل سائل عن الله عز وجل أنور هو قيل له كلامك يحتمل وجهين ان كنت تريد أنه نور يتجزأ تجوز عليه الزيادة والنقصان فلا وهذه صفة النور المخلوق ، وان كنت تريد معنى ما قاله الله سبحانه (الله نور السموات والارض) فالله سبحانه نور السموات والارض على ما قال ، فان قال فما معنى قولك : نور - قيل له قد اخبرناك

ما معنى النور المخلوق وما معنى النور الخالق وهو سبحانه الذي ليس كمثله
شيء ، ومن تعدى ان يقول الله نور فقد تعدى الى غير سبيل المؤمنين
لأن الله لم يكن يسمي نفسه لعباده بما ليس هو به ، فان قال لا اعرف
النور الا هذا النور المضيء المتجزئ قيل له : فان كان لا يكون نور
الا كذلك ، فكذلك لا يكون شيئا الا وحكمه حكم ذلك الشيء
ثم قال ابن فورك : فاذا قال الله عز وجل اني نور قلت انا هو نور على
ما قال سبحانه وتعالى وقلت انت ليس هو نورا فمن المثبت له على الحقيقة
انا اوانت وكيف يتبين الحق فيه الا من جهة ما اخبر الله سبحانه والدافع
لما قال الله كافر بالله ، وان لزمنا ان لا نقول ان الله نور لأن ذلك موجود
في الخلق لزمنا ان لا نقول ان الله حي سميع بصير موجود لأن ذلك
موجود في الخلق ومعنانا في هذا الباب خلاف معناكم لأن معناكم في
ذلك التعطيل ومعنانا في قولنا ، الله نور نثبت الله تعالى على ما ورد به
فى كتابه بما تسمى به عندنا فنحن متبعون ما اخبرنا به في كتابه فان جاز
لكم أن تقولوا شيئا لا كالاشياء جاز لنا ان نقول نور لا كالانوار وانتم
ظلمة فيما سألتم جحدة لما اخبر به عن نفسه في كتابه ونحن وانتم متفقون
ان اقررتم بالكتاب أن الله نور السموات والارض ومختلفون في ان
نقول نور فقلنا نحن نور وقلتم انتم لا نقول نور ، فان زعمتم أن
معنى نور معنى هاد قلنا لكم فيجوز ان يكون غير نور بمعنى أنه هاد فان
قلتم لا كذبتم القياس واللغة وان قلتم نعم قلنا لكم سويتم بين النور

والهادي الذي هو غير الله و بينه ان كان هو النور الهادي ومعنى هـذا
نور معنى كون هذا فقد استويا في معنيهما واسمائهما فدخلتم فيما عبتم على
مخالفيكم ، فان قلتم فالنور لا يكون الا جسدا مجسدا اوضياء ساطعا قلنا
ولا يكون عالم بصير الا لحما ودما متجزئا متبعضا ، فان جاز قياسكم على
مخالفيكم جاز قياسه عليكم فان قلتم يجوز ان يكون عالم لا لحم ولا دم قيل لكم
كذلك يجوز ان يكون نور لا جسد ولا ضوء ساطع وليس لكم الا التعطيل والنفي
لله سبحانه (قال ابن فورك) وانما استوفيت هذا الفصل من كتابه رحمه الله
بالفاظه لتحقيقه هذا الوصف لله تمسكا بحكم الكتاب وانه لا يرى ان يعدل
عن الكتاب ما وجد السبيل الى التمسك به لرأي وهوى لا يوجبه اصل
صحيح قال فقد كشف عن ذلك بغاية البيان وازال اللبس فيه وان السمع
هو الحجة في تسمية الله سبحانه ولا يجب ان يحمل على المجاز لانه يوجب
ان يحمل ما ورد به السمع من اسمائه تعالى على المجاز ، وقال ابو بكر بن
العربى قد اختلف الناس بعد معرفتهم بالنور على ستة اقوال (الاول)
معناه هاد قاله ابن عباس (والثاني) معناه منور قاله ابن مسعود وروي
ان في مصحفه منور السموات والارض (والثالث) مزين وهو يرجع
الى معنى منور قاله ابي بن كعب (الرابع) انه ظاهر (الخامس) ذو النور
(السادس) انه نور لا كالانوار قاله ابو الحسن الاشعري قال : وقالت
المعتزلة لا يقال له نور الا باضافة قال والصحيح عندنا انه نور لا كالانوار
لانه حقيقة والعدول عن الحقيقة الى انه هاد ومنور وما اشبه ذلك هو مجاز

من غير دليل لا يصح (قلت) اما حكايته عن ابن عباس انه بمعنى هاد فعمدته على التفسير الذي رواه الناس عن عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة الوالبي من ابن عباس وفي ثبوت ألفاظه عن ابن عباس نظر لان الوالبي لم يسمعها من ابن عباس فهو منقطع واحسن احواله ان يكون منقولا عن ابن عباس بالمعنى ولو صح ذلك عن ابن عباس فليس مقصوده به نفي حقيقة النور عن الله وانه ليس بنور ولا نور له كيف وابن عباس هو الذي سمع من النبي ﷺ قوله فى صلاة الليل « اللهم لك الحمد انت نور السموات والارض ومن فيهن » وهو الذى قال لعكرمة لما سأله عن قوله (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) قال ويحك ذاك نوره الذي هو نوره واذا تجلى بنوره لم يدركه شيء كيف ولفظ الآية والحديث ينبو عن تفسير النور بالهادي لان الهداية تختص بالحيوان واما الارض نفسها والسماء فلا توصف بهدى والقرآن والحديث واقوال الصحابة صريح بانه سبحانه وتعالى نور السموات والارض ولكن عادة السلف ان يذكر احدهم في تفسير اللفظة بعض معانيها ولازما من لوازمها أو الغاية المقصودة منها او مثالا ينبه السامع على نظيره وهذا كثير في كلامهم لمن تأمله فكونه سبحانه هاديًا لا ينافي كونه نورا واما ما ذكره عن ابن مسعود انه بمعنى منور وانها في مصحفه كذلك فهذا لا ينافي كونه في نفسه نورا وان يكون النور من اسمائه وصفاته بل يؤكد ذلك فان الموجودات النورانية نوعان منها ما هو في نفسه مستنير ولا ينير غيره كالجمرة مثلا فهذا لا يقال له نور ومنها ما هو مستنير في نفسه

وهو منير لغيره كالشمس والقمر والنار وليس في الموجودات ما هو منور لغيره وهو في نفسه ليس بنور بل انارته لغيره فرع كونه نورا في نفسه فقراءة ابن مسعود منور تحقيق لمعنى كونه نورا وهذا مثل كونه متكلما معلماً مرشدا، مقدر الغيره فان ذلك فرع كونه في نفسه متكلما عالما رشيدا قادرا وقد صرح ابن مسعود بان نور السموات والارض من نور وجهه تبارك وتعالى . واما ما حكاه عن ابي بن كعب انه بمعنى مزين فلا اصل له عن ابي وهو بالكذب عليه اشبه فان تفسير ابي لهذه الآية معروف رواه عنه اهل الحديث من طريق الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي ذكره ابن جريج ومعمر ووكيع وهشيم وابن المبارك وعبد الرزاق والامام احمد واسحاق وخلائق غيرهم، وذكر ابن جرير وسعيد وعبد بن حميد وابن المنذر في تفاسيرهم عن طريق عبد الله بن موسى عن ابي جعفر الرازى عن الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي بن كعب في قول الله تعالى (اللهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ) قال فبدأ بنور نفسه فذكره ثم ذكر نور المؤمن فقال (مَثَلُ نُورِهِ) يقول مثل نور المؤمن قال وكان ابي بن كعب يقرؤها كذلك مثل نور المؤمن قال فهو عبد جعل الايمان والقرآن في صدره كالمشكاة قال المشكاة صدره فيها مصباح قال المصباح القرآن والايمان الذي جعل في صدره، المصباح في زجاجة قال الزجاجة قلبه، كأنها كوكب دري قال قلبه لما استنار فيه الايمان والقرآن كأنه كوكب دري يقول مضيء يوقد من شجرة مباركة قال فالشجرة المباركة الاخلاص لله وحده وعبادته وحده

لاشريك له ، لاشرقيه ولا غربية قال فمثله كمثل شجرة التفت بها الشجر فهي خضراء ناعمة لاتصيبها الشمس على أي حال كانت لا اذا طلعت ولا اذا غربت ، قال فذلك هذا المؤمن قد اجير من أن يضله شيء من الفتن وقد ابتلى بها فثبته الله فهو بين اربع خلال إن اعطي شكر وان ابتلى صبر وان قال صدق وان حكم عدل فهو في الناس كرجل يمشي في قبور الأموات ، نور على نور فهو يتقلب في خمسة من النور فكلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره الى النور يوم القيامة الى الجنة قال ثم ضرب مثلا آخر للكافر (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ) الآية قال فكذلك الكافر في يوم القيامة وهو يحسب انه له عند الله خيراً فلا يجده فيدخله النار قال وضرب مثلا آخر للكافر فقال (او كظلمات في بحر لجي)الآية فهو يتقلب في خمسة من الظلم ، فكلامه ظلمة وعمله ظلمة ومدخله ظلمة ومخرجه ظلمة ومصيره الى الظلمات الى النار ، فهذا التفسير المعروف عن ابي لا ما ذكره ، وأما قوله يصح ان يكون النور صفة فعل على معنى انه ظاهر فما أبعده عن الصواب ،وكونه ظاهرا ليس بصفة فعل فانه الاول والآخر والظاهر والباطن وتلك صفات ذاته المقدسة لا انها افعال قال الاشعري في الابانة قال الله تعال (الله نور السموات والارض مثل نوره) فسمى نفسه نورا والنور عند الامة لا يخلو من احد معنيين اما ان يكون نورا يسمع او نورا يرى فمن زعم ان الله يسمع ولا يرى كان مخطئا في نفيه رؤية ربه وتكذيبه بكتابه عز وجل وقول نبيه ﷺ هذا لفظه. وقال القاضي

ابو يعلى فاما قوله في حديث جابر بينا اهل الجنة في نعيم اذ سطع لهم نور من فوق رؤسهم فاذا الرب قد اشرف عليهم من فوقهم وقال السلام عليكم يا اهل الجنة ، قال فذلك قوله تعالى (سَلَامٌ قَوْلاً مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ) قال فينظر اليهم و ينظرون اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه قال فلا يمتنع حمله على ظاهره وانه نور ذاته لانه اذا جاز ان تظهر لهم ذاته فيرونها جاز ان يظهر لهم نورها فيرونه لأن النور من صفات ذاته وهو قوله (وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا) وذكر في موضع آخر قولين في ذلك ورجح هذا القول قال وهو اشبه بكلام احمد

الوجه الرابع عشر : ان النور صفة كمال وضده صفة نقص ولهذا سمى الله نفسه نورا وسمى كتابه نورا وجعل لأوليائه النور ولأعدائه الظلمة فقال (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ) ويجيء الانبياء يوم القيامة واممهم لكل نبي نوران ولكل واحد من اتباعهم نور وتجيء هذه الامة لكل منهم نوران ولنبيهم ﷺ في كل شعرة نور ولما كانت مادة الملائكة التي خلقوا منها نورا كانوا بالمحل الذى احلهم الله به وكانوا خيرا محضا ، والنور ظاهر وباطن فتى حل ظاهره بجسم كساه من الجمال والجلال والمهابة والضياء والحسن والبهجة والسناء بحسب ما كسي من النور وزالت عنه الوحشة والثقل وكان مفرحا لرائيه سارا لناظريه واذا حل باطنه بالباطن اكتسى من الخير والعلم والرحمة والهداية والعفو والجود والصبر والحلم والتواضع

والنصيحة بحسب ذلك النور فالنور في الحقيقة هو كمال العبد فى الظاهر والباطن . ولما كان ليوسف الصديق من هذا النور النصيب الوافر ظهر في جماله الظاهر والباطن فكان على الصفة التي ذكرها الله في كتابه وكذلك رسول الله ﷺ لما كان نصيبه من هذا النور اكمل نصيب كان اجمل الخلق ظاهرا و باطنا فكان وجهه يتلألأ تلألؤ القمر ليلة البدر وكان كلامه كله نورا وعمله نورا ومدخله ومخرجه نورا فاذا تكلم رؤي النور يخرج من بين ثناياه فكان اكمل الخلق في نور الظاهر والباطن وكان نوره من اكبر آيات نبوته، قال عبد الله بن سلام لما قدم رسول الله ﷺ المدينة انجفل الناس اليه فجئت حتى رأيته فلما وقع بصري عليه عرفت ان وجهه ليس بوجه كذاب فكان اول ما سمعته يقول « يا ايها الناس افشوا السلام وصلوا الارحام واطعموا الطعام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام » فاستدل على نبوته بنور وجهه ونور كلامه بنوره المرئي ونوره المسموع كما قال حسان بن ثابت

لو لم تكن فيه آيات مبينة * كانت بداهته تأتيك بالخبر

أي ما يبدهك من وجهه ومنظره ونوره و بهائه وأخذه البصر صري فقال :

لو لم يقل اني رسول أما * شاهده في وجهه ينطق

فاذا كان هذا نور عبده فكيف بنوره سبحانه والرب تعالى هو الخالق للنور والظلمة كما استفتح سبحانه سورة الانعام بقوله : (اَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ

يَعْدِلُونَ) فاستفتح السورة بابطال قول اهل الشرك اجمعين من الثنوية المجوس القائلين بأن للعالم نورين نور وظلمة » فأخبر انه وحده رب النور والظلمة وخالقهما كما أنه وحده خالق السموات والارض والله تعالى جعل الموجودات عاليا وسافلا ومتوسطا بينهما وجعل لسافلها الظلمة وهي مسكن اهل الظلمات من خلقه وجعل لعاليها النور وهو مسكن اهل النور منهم وجعل هذه الارض وما فوقها الى العلو متوسطا بينهما فكلما كان اقرب الى العرش والكرسي كان اعظم نورا ولهذا كان فضل نور العرش والكرسي على ما تحته كفضل نور الشمس والقمر على أخفى الكواكب وكلما كان اقرب الى السفلى المطلق كان اشد ظلمة ولهذا لما كان محبس اهل الظلمات سجين كانت سوداء مظلمة لا نور فيها بوجه فكلما كان اقرب الى الرب تعالى كان اعظم نورا ظاهرا وباطنا وكلما بعد عنه كان اشد ظلمة بحسب بعده عنه وذكر الامام احمد في كتاب الزهد ان موسى اقام اياما لا يحدث بني اسرائيل الا متبرقعا من النور الذي غشي وجهه حين كلمه ربه فلم يكن احد ينظر اليه ، فنسبة الانوار كلها الى نور الرب كنسبة العلوم الى علمه والقوى الى قوته والغنى الى غناه والعزة الى عزته وكذلك باقي الصفات والعبد اذا سما بصره صعودا الى نور الشمس غشي دون ادراكه وتعذر عليه غاية التعذر واي نسبة لنور الشمس الى نور خالقها ومبدعها ، واذا كان نور البرق يكاد يلتمع البصر ويخطفه ولا يقدر العبد على ادراكه فكيف بنور الحجاب فكيف بما فوقه والامر اعظم من أن يصفه واصف او يتصوره عاقل فتبارك

الله رب العالمين الذي اشرقت الظلمات بنور وجهه وعجزت الافكار عن ادراك
كنهه ودلت الآيات وشهدت الفطر باستحالة شبهه فلولا وصف نفسه لعباده لما
اقدموا على وصفه فهو كما وصف نفسه واثنى على نفسه وفوق ما يصفه الواصفون
المثال السابع: مما ادعى المعطلة مجازه الفوقية وقد ورد به القرآن مطلقا بدون حرف
ومقترنا بحرف (فالاول) كقوله تعالى (وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ) في
موضعين (والثاني) كقوله (يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ) وفي حديث الاوعال لما
ذكر السموات السبع وذكر البحر الذي فوقها والعرش فوق ذلك كله والله فوق
ذلك لا يخفى عليه اعمالكم وحقيقة الفوقية علو ذات الشيء على غيره فادعى
الجهمي انها مجاز في فوقية الرتبة والقهر كما يقال الذهب فوق الفضة والامير فوق
نائبه وهذا وان كان ثابتا للرب تعالى لكن انكار حقيقة فوقيته سبحانه
وحملها على المجاز باطل من وجوه عديدة (احدها) أن الاصل الحقيقة والمجاز
على خلاف الاصل (الثاني) ان الظاهر خلاف ذلك (الثالث) ان هذا
الاستعمال المجازي لا بد فيه من قرينة تخرجه عن حقيقته فاين القرينة في
فوقية الرب تعالى (الرابع) ان القائل اذا قال الذهب فوق الفضة قد احال
المخاطب على ما يفهم من هذا السياق والمعتد بامرين عهد تساويهما في المكان
وتفاوتهما في المكانة فانصرف الخطاب الى ما يعرفه السامع ولا يلتبس عليه
فهل لاحد من اهل الاسلام وغيرهم عهد بمثل ذلك في فوقية الرب تعالى
حتى ينصرف فهم السامع اليها (الخامس) ان العهد والفطر والعقول
والشرائع وجميع كتب الله المنزلة على خلاف ذلك وانه سبحانه فوق العالم

بذاته فالخطاب بفوقيته ينصرف الى ما استقر في الفطر والعقول والكتب السماوية (السادس) ان هذا المجاز لو صرح به في حق الله كان قبيحا فان ذلك انما يقال في المتقارب بين في المنزلة وأحدهما افضل من الآخر واما اذا لم يتقاربا بوجه فانه لا يصح فيهما ذلك واذا كان يقبح كل القبح ان تقول الجوهر فوق قشر البصل واذا قلت ذلك ضحكت منك العقلاء للتفاوت العظيم الذي بينهما فالتفاوت الذي بين الخالق والمخلوق اعظم واعظم وفى مثل هذا قيل شعرا :

الم تر ان السيف ينقص قدره * اذا قيل ان السيف امضى من العصا

(السابع) ان الرب سبحانه لم يتمدح فى كتابه ولا على لسان رسوله بانه أفضل من العرش وان رتبته فوق رتبة العرش وانه خير من السموات والعرش والكرسى وحيث ورد ذلك فى الكتاب فانما هو فى سياق الرد على من عبد معه غيره واشرك في آلهيته فبين سبحانه انه خير من تلك الآلهة كقوله (آللهُ خَيْرٌ أَمْ مَّا يُشْرِكُونْ) وقوله (أَءَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ، أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) وقول السحرة (وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى) ولكن اين في القرآن مدحه نفسه وثناؤه على نفسه بانه افضل من السموات والعرش والكرسى ابتداء ولا يصح الحاق هذا بذلك اذ يحسن في الاحتجاج على المنكر والزامه من الخطاب الداحض لحجته ما لا يحسن في سياق غيره ولا ينكر هذا الاغبي (الثامن) ان هذا المجاز وان احتمل في قوله (وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ) فذلك لانه قد علم انهم

جميعامستقرون على الارض فهي فوقية قهر وغلبة لم يلزم مثله في قوله (وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ) اذ قد علم بالضرورة انه وعباده ليسوا مستوين في مكان واحد حتى تكون فوقية قهر وغلبة (التاسع) هب ان هذا يحتمل في مثل قوله (وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ) لدلالة السياق والقرائن المقترنة باللفظ على فوقية الرتبة ولكن هذا انما يأتي مجردا عن من ولا يستعمل مقرونا بمن فلا يعرف في اللغة البتة . ان يقال الذهب من فوق الفضة ولا العالم من فوق الجاهل ، وقد جاءت فوقية الرب مقرونة بمن كقوله تعالى (يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ) فهذا صريح في فوقية الذات ولا يصح حمله على فوقية الرتبة لعدم استعمال اهل اللغة له (العاشر) ان لفظ الحديث صريح في فوقية الذات وهذا لفظه قال العباس عم رسول الله ﷺ كنا بالبطحاء فمرت سحابة فقال رسول الله ﷺ « هل تدرون بعد ما بين السماء والارض » قالوا لا قال « اما واحد وأما اثنتان او ثلاث وسبعون سنة ثم عد سبع سموات ثم قال وبين السماء السابعة بحر بين اسفله واعلاه كما بين سماء الى سماء ثم فوق ذلك ثمانية اوعال ما بين اظلافهم وركبهم كما بين سماء الى سماء على ظهورهم العرش ثم الله فوق ذلك وهو يعلم ما انتم عليه » رواه ابو داود باسناد جيد فتأمل الفوقية في الفاظ هذا الحديث هل اريد بها فوقية الرتبة في لفظ واحد من الفاظها (الحادي عشر) ان النبي ﷺ لما انشده عبدالله بن رواحة قوله

شهدت بأن وعد الله حق * وان النار مثوى الكافرينا

وأن العرش فوق الماء طاف * وفوق العرش رب العالمينا

وتحمله ملائكة كرام * ملائكة الاله مسومينا

لم ينكر عليه ذلك بل ضحك حتى بدت نواجذه ومعلوم قطعا ان ابن رواحة لم يرد بقوله «وفوق العرش رب العالمين» انه افضل من العرش وخير منه وهو كان اعلم بالله وصفاته وكماله من ان يقول ذلك وانما ارادمن فوقية الذات التي هي حقيقة اللفظ وليس فيه مايجب صرفه عن حقيقته واقل الاقسام ان اللفظ يحتمل الحقيقة والمجاز وليس فيه مايعين المجاز بوجه من الوجوه فكيف يجوز اطلاق الحقيقة الباطلة عند الجهمية ويقره الرسول عليها ولا ينكر ذلك عليه (الثاني عشر) ما رويناه باسناد صحيح عن ثابت عن حبيب بن ابي ثابت ان حسان بن ثابت أنشد النبي ﷺ

شهدت باذن الله ان محمدا * رسول الذي فوق السموات من عل

وان ابا يحيى ويحيى كلاهما * له عمل من ربه متقبل

وان اخا الاحقاف اذ قام فيهم * يقوم بذات الله فيهم ويعدل

فقال النبي ﷺ وانا اشهد وقوله باذن الله اي بأمره ومرضاته فهل شهد حسان وشهد رسول الله ﷺ على شهادته الا على فوقية ذاته وهل اراد انه رسول الذي خير من السموات وافضل منها (الثالث عشر) مافي الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال «لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش رحمتي سبقت غضبي» وفي لفظ «فهو عنده موضوع على العرش» فتأمل قوله فهو عنده فوق العرش هل يصح حمل الفوقية على المجاز وفوقية الرتبة والفضيلة بوجه من الوجوه، وفي صحيح

مسلم عن النبي ﷺ في تفسير قوله (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) وبقوله « انت الاول فليس قبلك شيء وانت الآخر فليس بعدك شيء وانت الظاهر فليس فوقك شيء وانت الباطن فليس دونك شيء » فجعل كمال الظهور موجبا لكمال الفوقية ولا ريب انه ظاهر بذاته فوق كل شيء والظهور هنا العلو ومنه قوله (فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ) اي يعلوه وقرر هذا المعنى بقوله « فليس فوقك شيء » أي انت فوق الاشياء كلها ليس لهذا اللفظ معنى غير ذلك ولا يصح ان يحمل الظهور على الغلبة لانه قابله بقوله وانت الباطن فهذه الاسماء الاربعة متقابلة اسمان لأزل الرب تعالى وابده واسمان لعلوه وقربه . وروى ابو داد باسناد حسن عنده عن جبير بن محمد ابن جبير بن مطعم عن ابيه عن جده قال « اتى رسول الله ﷺ اعرابي فقال يارسول الله جهدت الانفس وضاعت العيال ونهكت الاموال وهلكت المواشي فاستسق لنا ربك فانا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه اصحابه » قال. ويحك انه لا يستشفع بالله على احد من خلقه، شأن الله اعظم من ذلك، ويحك اتدري ما الله ان الله فوق عرشه وعرشه فوق سمواته وانه ليئط به اطيط الرحل بالراكب » فتأمل هذا السياق هل يحتمل غير الحقيقة بوجه من الوجوه ، وقول النبي ﷺ لسعد ابن معاذ رضي الله عنه « لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سموات » وقول زينب رضى الله عنها زوج النبي ﷺ « زوجكن اهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات » لا يصح فيه فوقية المجاز اصلا اذ يصير

المعنى زوجني الله حال كونه افضل من سبع سموات، وثبت عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه مر بعجوز فاستوقفته فوقف يحدثها فقال له رجل يا امير المؤمنين حبست الناس على هذه العجوز فقال ويحك اتدري من هذه؟ هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سموات هذه خولة التي انزل الله فيها (قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ) اخرجه الدارمي وغيره. فسل المعطل هل يصح ان يكون المعنى سمع الله قولها حال كونه خيرا وأفضل من سبع سموات؟ وروى ابو القاسم اللالكائي والبيهقي وغيرهما بالاسناد الصحيح عن عبد الله بن مسعود قال «ما بين السماء القصوى والدنيا خمسمائة عام وبين الكرسي والماء كذلك والعرش فوق الماء والله فوق العرش لا يخفى عليه شيء من أعمالكم» رواه الطبراني وابن المنذر وعبد الله بن احمد وابن عبد البر وابو عمر الطلمنكي وابو احمد العسال، وهذا تفسير قوله وهو (القاهر فوق عباده) وروى ابو القاسم الطبراني عن ابن مسعود ايضا قال «ان العبد ليهم بالامر من التجارة والامارة حتى اذا تيسر له نظر الله اليه من فوق سبع سموات فيقول للملائكة: اصرفوه عنه فاني أن يسرته له ادخلته النار» واسناده صحيح ولم يزل السلف الصالح يطلقون مثل هذه العبارة اطلاقا لا يحتمل غير الحقيقة فثبت عن مسروق انه كان اذا حدث عن عائشة رضي الله عنها يقول حدثتني الصديقة بنت الصديق حبيبة حبيب الله المبرأة من فوق سبع سموات، وروى يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن كعب قال، قال الله تعالى في التوراة «انا الله

فوق عبادي وعرشي فوق جميع خلقي وانا على عرشي ادبر امر عبادي ولا يخفى علي شيء في السماء ولا في الارض » ورواه ابن بطه وابو الشيخ وغيرهما باسناد صحيح ، وهب ان المعطل يكذب كعبا ويرميه بالتجسيم فكيف حدث به عنه هؤلاء الاعلام مثبتين له غير منكرين وذكر ابو نعيم باسناد صحيح عن مالك بن دينار انه كان يقول : خذوا ويقرأ ويقول اسمعوا الى قول الصادق من فوق عرشه ايمانا بكلامه وعلوه على عرشه ، وصح عن الضحاك ابن مزاحم في قوله تعالى (مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ) الآية قال هو فوق العرش وعلمه معهم اينما كانوا وصح عن جرير أنه لما قصد عبد الملك ليمدحه قال له ما جاء بك يا جرير قال :

اتابي لك الله الذي فوق عرشه * ونور وإسلام عليك دليل

وفي كتاب العرش لابن ابي شيبة ان داود عليه السلام كان يقول في دعائه « اللهم انت ربي تعاليت فوق عرشك وجعلت خشيتك على من في السموات والارض » وقال البيهقي أخبرنا ابو عبدالله الحافظ اخبرني محمد بن علي الجوهري حدثنا ابراهيم بن الهيثم حدثنا محمد بن كثير المصيصي قال سمعت الاوزاعي يقول « كنا والتابعون متوافرون نقول ان الله فوق عرشه ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته » ورواته كلهم أئمة ثقات وذكر البيهقي عن مقاتل قوله تعالى (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) هو الاول قبل كل شيء والآخر بعد كل شيء والظاهر فوق كل شي والباطن اقرب من كل شيء وانما يعني بالقرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه (وَهُوَ بِكُلِّ

شَيْءٍ عَلِيمٌ) وصح عن عبدالله بن المبارك أنه قيل له بم نعرف ربنا قال بانه فوق سمواته على عرشه ولا نقول كما قالت الجهمية انه هاهنا يعني في الارض ، وصح عن امام الائمة محمد بن اسحق بن خزيمة انه قال من لم يؤمن بان الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه وجب ان يستتاب فان تاب وإلا ضربت عنقه وطرح على مزبلة » رواه الحاكم عنه في علوم الحديث والتاريخ وقال الامام محمد بن يسار بعث الله ملكا من الملائكة الى نمرود فقال : هل تعلم ياعدو الله كم بين السماء والارض قال لا قال ان بين الارض الى السماء الدنيا مسيرة خمسمائة عام وغلظها مثل ذلك الى ان ذكر حملة العرش الى ان قال وفوقهم يبدو العرش عليه ملك الملوك تبارك وتعالى ، أي عدو الله فانت تطاع الى ذلك ثم بعث عليه البعوضة فقتلته رواه ابو الشيخ في كتاب العظمة . وقصة ابي يوسف مشهورة في استتابته لبشر المريسى لما انكر ان يكون الله فوق العرش رواها عبدالرحمن ابن ابي حاتم وغيره وبشر لم ينكر ان الله أفضل من العرش وانما انكر ما انكرته المعطلة ان ذاته تعالى فوق العرش ، وروى الدارقطني في الصفات وعبدالله ابن احمد في السنة باسناد صحيح عن ابي الحسن بن العطار قال سمعت محمد بن مصعب العابد يقول من زعم انك لا تتكلم ولا ترى في الآخرة فهو كافر بوجهك اشهد انك فوق العرش فوق سبع سموات ليس كما يقول اعداؤك الزنادقة (وفي وصية الشافعي) انه اوصى انه يشهد ان لا إله الا الله وحده لاشريك له فذكر الوصية الى ان قال فيها والقرآن كلام الله غير مخلوق وانه يرى في الآخرة عيانا ينظر اليه المؤمنون ويسمعون كلامه وانه تعالى فوق عرشه ذكره

الحاكم والبيهقي في مناقب الشافعي (وقال الشافعي) السنة التي انا عليها
ورأيت اهل الحديث عليها مثل سفيان ومالك وغيرهما الاقرار بشهادة
ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله الى أن قال: وان الله فوق عرشه في
سمائه يقرب من خلقه كيف شاء وينزل الى سماء الدنيا كيف شاء ، ذكره
الحافظ عبد الغنى في كتاب اعتقاد الشافعي (وقال حنبل) قلت لابي عبد الله
ما معنى قوله تعالى (وَهُوَ مَعَكُمْ - وَمَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ)
قال علمه محيط بالكل وربنا على العرش بلا حد ولا صفة اراد احمد بنفي
الصفة نفي الكيفية والتشبيه وبنفي الحد نفي حد يدركه العباد ويحدونه (وقال
ابو مطيع) الحكم بن عبد الله البلخي سألت ابا حنيفة عمن يقول لا اعرف
ربي في السماء ام في الارض قال قد كفر لان الله تعالى يقول (الرَّحْمٰنُ
عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) وعرشه فوق سبع سموات فقلت انه يقول (على
العرش استوى) ولكن لا يدري العرش في السماء ام في الارض فقال اذا
أنكر انه في السماء فقد كفر (وقال مالك) الله في السماء وعلمه في كل
مكان ذكره الطلمنكي وابن عبد البر وعبد الله بن احمد وغيرهم (الرابع عشر)
ان هذا اتفاق من اهل الاسلام حكاه غير واحد منهم الامام عثمان بن
سعيد الدارمي في نقضه على المريسي (قال في هذا الكتاب) قال : اهل
السنة ان الله بكماله فوق عرشه يعلم ويسمع من فوق العرش لا يخفى عليه
خافية من خلقه (وقال سعيد بن عامر الضبعي) أمام اهل البصرة على رأس المائتين
وذكر عنده الجهمية فقال هم شر قولا من اليهود والنصارى قد اجتمع

اهل الاديان من المسلمين * وغيرهم * على ان الله فوق السموات على العرش وقالوا انه ليس على العرش شيء (وقال الامام الحافظ الزاهد) ابو عبد الله بن بطة في كتاب الابانة له

﴿ باب الايمان ﴾ بان الله على عرشه بائن من خلقه وعلمه محيط بخلقه اجمع المسلمون من الصحابة والتابعين ان الله على عرشه فوق سمواته بائن من خلقه، وقال ابو نصر السجزي الحفظ في كتاب الابانة: وائمتنا كالثوري ومالك وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وابن المبارك وفضيل بن عياض واحمد واسحق متفقون على ان الله فوق العرش بذاته وان علمه بكل مكان (وقال ابو نعيم الحافظ) صاحب الحلية في الاعتقاد الذي ذكر انه اعتقاد السلف واجماع الامة قال فيه: وان الاحاديث التي ثبتت عن النبي ﷺ في العرش واستواء الله تعالى عليه يقولون بها ويثبتونها من غير تكييف ولا تمثيل وان الله بائن من خلقه * وخلقه * بائنون منه لايحل فيهم ولا يمتزج بهم وهو مستو على عرشه في سمائه من دون ارضه (وقال الامام ابو بكر الآجري) في كتاب الشريعة: الذي يذهب اليه اهل العلم ان الله عز جل على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل شيء وقد احاط بجميع ما خلق في السموات العلى وبجميع ما في سبع ارضين وكذلك ابو الحسن الاشعري نقل الاجماع على ان الله تعالى مستو على عرشه

الخامس عشر: انه سبحانه لو لم يتصف بفوقية الذات مع انه قائم بنفسه غير مخالط للعالم لكان متصفا بضدها لان القابل للشيء لايخلو منه

او من ضده وضد الفوقية السفول وهو مذموم على الاطلاق وهو مستقر ابليس وجنوده فان قيل : لا نسلم انه قابل الفوقية حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها قيل لو لم يكن قابلا للفوقية والعلو لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها فتى اقررتم بانه ذات قائم بنفسه غير مخالط العالم وانه موجود في الخارج ليس وجوده ذهنيا فقط بل وجود خارج الاذهان فقد علم العقلاء بالضرورة ان ما كان وجوده خارج الاذهان فهو اما في هذا العالم واما خارج عنه وانكار ذلك انكار لما هو من اجلى البديهيات فلا يستدل على ذلك بدليل الا كان العلم بالمباينة اوضح منه ، واذا كان العلو والفوقية صفة كمال لا نقص فيه ولا يستلزم نقصا ولا يوجب محذورا ولا يخالف كتابا ولا سنة ولا اجماعا فنفي حقيقتها عين الباطل فكيف اذا كان لا يمكن الاقرار بوجود الصانع وتصديق رسله والايمان بكتابه و بما جاء به رسوله ﷺ الا بذلك فكيف اذا شهدت بذلك العقول السليمة والفطر المستقيمة وحكمت به القضايا البديهيات والمقدمات اليقينيات ، فلو لم يقبل العلو والفوقية لكان كل عال على غيره اكمل منه فان ما يقبل العلو اكمل مما لا يقبله

الوجه السادس عشر : انه لو كانت فوقيته سبحانه مجازا لا حقيقة لها لم يتصرف فى انواعها واقسامها ولوازمها ولم يتوسع فيها غاية التوسع فان فوقية الرتبة والفضيلة لا يتصرف في تنويعها الا بما شاكل معناها نحو قولنا : هذا خير من هذا وافضل واجل واعلى قيمة ونحو ذلك ، واما فوقية الذات فانها تتنوع بحسب معناها فيقال فيها استوى وعلا وارتفع

وصعد و يعرج اليه كذا و يصعداليه و ينزل من عنده ، وهو عال على كذا ورفيع الدرجات،وترفع اليه الايدي ،ويجلس على كرسيه،وانه يطلع على عباده من فوق سبع سمواته،وان عباده يخافونه من فوقهم،وانه ينزل الى السماء الدنيا ،وانه يبرم القضاء من فوق عرشه،وانه دنا من رسوله وعبده لما عرج به الى فوق السموات حتى صار قاب قوسين او ادنى،وان عباده المؤمنين اذا نظروا اليه فى الجنة رفعوا ارءوسهم. فهذه لوازم الانواع كلها انواع فوقية الذات ولوازمها لا انواع فوقية الفضيلة والمرتبة فتأمل هذا الوجه حق التأمل تعلم ان القوم افسدوا اللغة والفطرة والعقل والشرع

الوجه السابع عشر : انه لو كانت فوقية الرب تبارك وتعالى مجازا لا حقيقه لها لكان صدق نفيها اصح من صدق اطلاقها ، ألا ترى ان صحة نفي اسم الاسد عن الرجل الشجاع واسم البحر عن الجواد واسم الجبل عن الرجل الثابت ونحو ذلك اظهر واصدق من اطلاق تلك الاسماء فلو كانت فوقيته واستواؤه وكلامه وسمعه وبصره ووجهه ومحبته ورضاه وغضبه مجازاً لكان اطلاق القول بانه ليس فوق العرش ولا استوى عليه ولا هو العلي ولا الرفيع ولا هو في السماء ولا ينزل من عنده شيء ولا يصعداليه شيء ولا تكلم ولا امر ولا نهى ولا يسمع ولا يبصر ولا له وجه ولا رحمة ولا يرضى ولا يغضب اصح من اطلاق ذلك وادنى الاحوال أن يصح النفي كما يصح الاطلاق المجازي. ومعلوم قطعا ان اطلاق هذا النفي تكذيب صريح لله ولرسوله ، ولو كانت هذه الاطلاقات انما هي على سبيل المجاز

لم يكن في نفيها محذور لاسيما ونفيها عين التنزيه والتعظيم وسوغ اطلاق المجاز للوهم الباطل بل الكفر والتشبيه والتجسيم ، فهل في الظن السيء بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وكلام الصحابة والائمة فوق هذا : فان قيل نحن لا نطلق هذا ادبا مع الله تعالى ورسوله ﷺ ، (قيل) الادب لا يمنع صحة الاطلاق وان ترك ادبا كما اذا قيل انا لا نطلق على هذا القاضي المعروف انه معزول ادبا معه ولا مع السلطان اذا مرض انه مريض ادبا معه ولا على الامير أنه قد عمي ادبا معه ، فهذا الادب انما هو عن امساك التكلم بهذا اللفظ لا عن صحة اطلاقه فنسألكم هل يصح اطلاق هذا النفي عندكم لغة أوعقلا ام لا ، فان قلتم اطلاقه يوهم نفي المعنى المجازي فيكون ممتنعا قيل فلا يمتنع حينئذ ان تقولوا ليس بمستو على عرشه حقيقة ولا هو فوق العالم حقيقة ولا القرآن كلامه حقيقة ولا هو آمر ولا ناه حقيقة ولاهو عالم حي حقيقة كما يصح ان يقال ليس هذا الرجل باسد حقيقة ولا ريب انكم لاتتحاشون من هذا النفي عن الله لكن تمسكون عنه خوف الشناعة وهيهات الخلاص لكم منها وقد انكرتم حقائق اسمائه وصفاته

المثال الثامن : مما ادعى فيه انه مجاز وهو حقيقة لفظ النزول والتنزيل والانزال حقيقة مجيء * الشيء * اوالاتيان به من علو الى اسفل هذا هو المفهوم منه لغة وشرعا كقوله (وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا) وقوله (تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا) وقوله (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ) وقد اخبر الله تعالى ان جبريل نزل بالقرآن من الله وانه (تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) وتواترت

الروايةعن رسول الله ﷺ بنزول الرب تبارك وتعالى كل ليلةالى سماءالدنيا فادعى المعطل ان كل ذلك مجاز وان المراد بالتنزيل مجرد ايصال الكتاب وبالنزول الاحسان والرحمة واسند دعواه بقوله تعالى (وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ) و بقوله (وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ) قال معلوم ان الحديد والانعام لم تنزل من السماء الى الارض (والجواب) من وجوه (احدها) ان ما ذكره من مجاز النزول وانه مطلق الوصول لا يعرف في كتاب ولا سنة ولا لغة ولا شرع ولا عرف ولا استعمال فلا يقال لم صعد[1] اليك فى سلم انه نزل اليك ولا لمن جاءك من مكان مستو نزول ولا يقال نزل الليل والنهار اذا جاء وذلك وضع جديد ولغة غير معروفة

الوجه الثاني : انه لوعرف استعمال ذلك بقرينة لم يكن موجباً لاخراج اللفظ عن حقيقته حيث لا قرينة (الثالث) ان هذا يرفع الامان والثقة باللغات ويبطل فائدة التخاطب اذ لا يشاء السامع ان يخرج اللفظ عن حقيقته الا وجد الى ذلك سبيلا (الرابع) ان قوله معلوم ان الحديد لم ينزل جرمه من السماء الى الارض،وكذلك الانعام يقال له : هذامعلوم لك بالضرورة ام بالاستدلال ولا ضرورة يعلم بهاذلك واين الدليل (الخامس) انه قد عهد نزول اصل الانسان وهو آدم من علو الى اسفل كما قال تعالى (قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً)فما المانع ان ينزل اصل الانعام مع اصل الانام وقد روي في نزول الكبش الذي فدى الله به اسماعيل ما هو معروف وقد

(١) لعله لمن صعد

روي في نزول الحديد ما ذكره كثير من ارباب النقل كنزول السندان والمطرقة ونحن وان لم نجزم بذلك فالمدعى ان الحديد لم ينزل من السماء ليس معه ما يبطل ذلك (السادس) ان الله سبحانه لم يقل انزلنا الحديد من السماء ولا قال وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج من السماء فقوله معلوم ان الحديد والانعام لم ينزل من السماء الى الارض لا يخرج لفظة النزول عن حقيقتها اذ عدم النزول من مكان معين لا يستلزم عدمه مطلقا (السابع) ان الحديد انما يكون في المعادن التي في الجبال وهي عالية على الارض وقد قيل ان كل ما كان معدنه اعلى كان حديده اجود . واما قوله وانزل لكم من الانعام ثمانية أزواج فان الانعام تخلق بالتوالد المستلزم انزال الذكور الماء من اصلابها الى ارحام الاناث ولهذا يقال انزل، ولم ينزل ثم ان الاجنة تنزل من بطون الامهات الى وجه الارض، ومن المعلوم ان الانعام تعلو فحولها اناثها عند الوطيء وينزل ماء الفحل من علو الى رحم الانثى وتلقي ولدها عند الولادة من علو الى اسفل وعلى هذا فيحتمل قوله (وانزل لكم من الانعام) وجهين (احدهما) ان يكون المراد الجنس كما هو الظاهر ويكون كقوله (وانزلنا الحديد) فتكون *من* لبيان الجنس

(الثاني) ان يكون من لابتداء الغاية كقوله (وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا) فيكون قد ذكر المحل الذي انزلت منه وهو اصلاب الفحول وهذان الوجهان يحتملان في قوله (جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً) هل المراد جعل لكم من جنسكم ازواجا أو المراد جعل ازواجكم من

انفسكم وذواتكم كما جعلت حواء من نفس آدم وكذلك تكون ازواج الانعام مخلوقة من ذوات الذكور والاول اظهر لأنه لم يوجد الزوج من نفس الذكر الا من آدم وحده ، واما سائر النوع فلزوج مأخوذ من الذكر والانثى

الوجه الثامن : ان الله سبحانه ذكر الانزال على ثلاث درجات (احدها) انزال مطلق كقوله (وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ) فاطلق الانزال ولم يذكر مبدأه كقوله (وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ) (الثانية) الانزال من السماء كقوله (وأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً) الثالثة انزال منه كقوله (تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ) وقوله (تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) وقوله (تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ العَزِيزِ الْحَكِيمِ) وقوله (قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ) وقال (وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ) فاخبر ان القرآن منزل منه والمطر منزل من السماء والحديد والانعام منزلان نزولا مطلقا ، وبهذا يظهر تلبيس المعطلة والجهمية والمعتزلة حيث قالوا إن كون القرآن منزلا لا يمنع أن يكون مخلوقا كالماء والحديد والانعام حتى غلا بعضهم فاحتج على كونه مخلوقا بكونه منزلا والانزال بمعنى الخلق وجوابه ان الله سبحانه فرق بين النزول منه والنزول من السماء فجعل القرآن منزلا منه والمطر منزلا من السماء ، وحكم المجرور بمن في هذا الباب حكم المضاف ، والمضاف اليه سبحانه نوعان (احدها) اعيان قائمة بنفسها كبيت الله وناقة الله وروح الله وعبده ، فهذا اضافة مخلوق الى خالقه وهي اضافة اختصاص وتشريف (الثاني) اضافة صفة الى موصوفها كسمعه وبصره

وحياته وعلمه وقدرته وكلامه ووجهه ويديه ومشيئته ورضاه وغضبه فهذا يمتنع أن يكون المضاف فيه مخلوقا منفصلا بل هو صفة قائمة به سبحانه اذا عرف هذا فهكذا حكم المجرور بمن؛ فقوله (وَسَخَّرَ لَكُم مَا فِي السَّمٰوَاتِ وما فِي الأَرضِ جَمِيعاً مِنهُ) لا يقتضي أن تكون اوصافا له قائمة به وقوله (ولَكِن حَقَّ القَولُ مِنِّي) وقوله (تنزيل من حكيم حميد) يقتضي أن يكون هو المتكلم به وانه منه بدا واليه يعود ولبست المعتزلة ولم يهتدوا الى هذا الفرقان وجعلوا الجميع بابا واحدا وقابلهم طائفة الاتحادية وجعلوا الجميع منه بمعنى التبعيض والجزئية ولم يهتد الطائفتان للفرق

الوجه التاسع: ان الله سبحانه قال (وَلَقَد أَرسَلنَا رُسُلَنَا بِالبَيِّنَاتِ وَأَنزَلنَا مَعَهُمُ الكِتَابَ وَالمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالقِسطِ) فالكتاب كلامه والميزان عدله فاخبر انه انزلهما مع رسله ثم قال (وانزلنا الحديد فيه بأس شديد) ولم يقل وانزلنا معهم الحديد فلما ذكر كلامه وعدله اخبر أنه انزلهما مع رسله ولما ذكر مخلوقه الناصر لكتابه وعدله اطلق انزاله ولم يقيده بقيد ب[illegible] فالمسوي بين الانزالين مخطيء في اللفظ والمعنى

الوجه العاشر: ان نزول الرب تبارك وتعالى الى سماء الدنيا قد تواترت الاخبار به عن رسول الله ﷺ رواه عنه نحو ثمانية وعشرين نفسا من الصحابة وهذا يدل على انه كان يبلغه في كل موطن ومجمع فكيف تكون حقيقته محالا وباطلا وهو ﷺ يتكلم بها دائما ويعيدها ويبديها مرة بعد مرة ولا يقرن باللفظ ما يدل على مجازه بوجه ما بل يأتي بما يدل على ارادة الحقيقة كقوله «ينزل ربنا كل

ليلة الى سماء الدنيا فيقول وعزتي وجلالي لا اسأل عن عبادي غيري » وقوله « من ذا الذي يسألني فأعطيه من ذا الذي يستغفرني فاغفر له ، من ذا الذي يدعوني فاستجيب له » وقوله « فيكون كذلك حتى يطلع الفجر ثم يعلو على كرسيه » فهذا كله بيان لارادة الحقيقة ومانع من حمله على المجاز وقد صرح نعيم بن حماد وجماعة من اهل الحديث آخرهم ابو الفرج بن الجوزي انه سبحانه ينزل الى سماء الدنيا بذاته ونظم ابو الفرج ذلك في قوله

ادعوك للوصل تأبى * ابعث رسولي في الطلب

أنزل اليك بنفسي * ألقاك في النوام

وقال الحافظ ابو موسى المديني في مناقب الامام أبي القاسم اسماعيل ابن محمد التيمي الذي جعله الله مجدداً للدين في رأس المئة الخامسة قال وكان من اعتقاد الامام اسماعيل بن محمد ان نزول الله بالذات وهو مشهور في مذهبه وقد كتبه في فتاوٍ عديدة واملى فيه املاء إلا انه كان يقول اسناد حديث نعيم بن حماد اسناد مدخول وفيه مقال ومراده بحديث نعيم بن حماد عن جرير بن عبد الحميد عن بشر عن انس يرفعه قال « اذا اراد الله ان ينزل عن عرشه نزل بذاته » قلت وهذا اللفظ لا يصح عن النبي ﷺ ولا يحتاج اثبات هذا المعنى اليه فالاحاديث الصحيحة صريحة وان لم يذكر فيها لفظ الذات (الحادي عشر) ان الخبر وقع عن نفس ذات الله تعالى لا عن غيره فانه قال « ان الله ينزل الى سماء الدنيا » فهذا خبر عن معنى لا عن لفظ والمخبر عنه هو مسمى هذا الاسم العظيم فان الخبر عن اللفظ يكون تارة وهو قليل ويكون

عن مسماه ومعناه وهو الاكثر فاذا قلت زيد عندك وعمرو قائم فأنما اخبرت
عن الذات لا عن الاسم فقوله (اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) هو خبر عن ذات
الرب تعالى فلا يحتاج المخبر ان يقول خالق كل شيء بذاته وقوله
(أللهُ رَبُّكُم) قد علم ان الخبر عن نفس ذاته وقوله (اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلَ
رِسَالَتَهُ) وكذلك جميع ما اخبر الله به عن نفسه انما هو خبر عن ذاته لا
يجوز ان يخص من ذلك اخبار واحد البتة فالسامع قد احاط علما بأن الخبر
انما هو عن ذات المخبر عنه ويعلم المتكلم بذلك لم يحتج ان يقول انه بذاته
فعل وخلق واستوى فان الخبر عن مسمى اسمه وذاته هذا حقيقة الكلام
ولا ينصرف الى غير ذلك الا بقرينة ظاهرة تزيل اللبس وتعين المراد
فلا حاجة بنا ان تقول استوى على عرشه بذاته وينزل الى السماء بذاته كما
لا يحتاج ان نقول خلق بذاته وقدر بذاته وسمع وتكلم بذاته وانما قال ائمة
السنة ذلك ابطالا لقول المعطلة (الثاني عشر) إن قوله « من يسألني فاعطيه
من يستغفرني فاغفر له » اذا ضممت هذا الى قوله « ينزل ربنا الى سماء
الدنيا » والى قوله فيقول والى قوله « لا اسأل عن عبادي غيري » علمت ان
هذا مقتضى الحقيقة لا المجاز وان هذا السياق نص في معناه لا يحتمل غيره
بوجه خصوصا اذا اضيف الى ذلك قوله « ثم يعلو على كرسيه » وقوله
في حديث المزيد في الجنة الذي قال فيه « ان ربك اتخذ في الجنة واديا افيح
من مسك ابيض فاذا كان يوم الجمعة نزل عن كرسيه » ثم ذكر الحديث
وفي آخره ثم يرتفع ويرتفع معه النبيون والصديقون

الوجه الثالث عشر : ان اعلم الخلق بالله وانصحهم للأمة واقدرهم على العبارة التي لا توقع لبساً قد صرح بالنزول مضافا الى الرب في جميع الاحاديث ولم يذكر في موضع واحد ماينفي الحقيقة بل يؤكدها فلو كانت إرادة الحقيقة باطلة وهي منتفية لزم القدح في علمه او نصحه او بيانه كما تقدم تقريره

(الرابع عشر) انه لم يقتصر على لفظ النزول العاري عن قرينة المجاز المذكور معه ما يؤكد ارادة الحقيقة حتى نوع هذا المعنى وعبر عنه بعبارات متنوعة كالهبوط والدنو والمجيء والاتيان والطواف في الارض قبل يوم القيامة قال تعالى (وجاءَ رَبُّكَ وَالْملَكُ صَفًّا صَفًّا) وقال (هَلْ ينظُرُونَ إلاَّ أن تَأْتِيَهُمُ الْملائِكَةُ أو يَأْتِيَ رَبُّكَ أو يأتِيَ بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ) ففرق بين اتيان الملائكة واتيان امره واتيان نفسه . وقال محمد بن جرير الطبري : في تفسير قوله (هَلْ يَنْظُرُونَ إلاَّ أنْ يأتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ وَالمَلائِكَةِ) وقد ورد في هذا حديث عن النبي ﷺ وهو احق ما اعتمد عليه في ذلك ثم ساق الحديث ولفظه « اذا كان يوم القيامة تقفون موقفاً واحدا مقدار سبعين عاما لا ينظر اليكم ولا يقضى بينكم فتبكون حتى تنقطع الدموع ثم تدمعون دما وتعرقون حتى يبلغ منكم العرق الاذقان ويلجمكم فتضجون وتقولون من يشفع لنا عند ربنا فيقضي بيننا فتقولون من احق بهذا من ابيكم آدم جبل الله تربته وخلقه بيده ونفخ فيه من روحه وكلمه الله قبلا فيؤتى آدم فيطلب ذلك اليه فيأبى ثم يستقرئون الانبياء كلما جاؤا نبيا يأبى حتى ياتوني فيسألوني فاتى الفحص قدام العرش فاخر ساجدا فلا ازال

ساجدا حتى يبعث الله عزوجل الي ملكا فيأخذ بعضدي فيرفعني ثم يقول الله محمد فأقول نعم وهو اعلم ، فأقول يارب وعدتني الشفاعة فشفعني في خلقك فاقض بينهم ، فيقول قدشفعتك انا اتيهم فاقضي بينهم . قال رسول الله ﷺ فأنصرف فأقف مع الناس ، فبينا نحن وقوف سمعنا حسا من السماء شديدا فهالنا فينزل اهل السماء الدنيا بمثلي من في الارض من الجن والانس حتى اذا دنوا من الارض اشرقت الارض بنورهم فأخذوا مصافهم فقال اهل الارض أفيكم ربنا قالوا لاوهو آت ، ثم ينزل اهل السماء الثانية بمثلي من نزل من الملائكة ومثلي من في الارض من الجن والانس حتى اذا دنوا من الارض اشرقت الارض لنورهم وأخذوا مصافهم قال الناس افيكم ربنا قالوا لا وهو آت ، ثم ينزل اهل السماء الثالثة بمثلي من نزل من الملائكة ومثلي من في الارض من الجن والانس ، ثم نزل اهل السموات على قدر ذلك من التضعيف ، فيأمر الله بعرشه فيوضع حيث شاء ويحمل عرشه يومئذ ثمانية وهم اليوم اربعة اقدامهم على تخوم الارض السفلى والسموات الى حجزهم والعرش على كواهلهم والملائكة حول العرش لهم زجل بالتسبيح ثم ينادى نداء يسمع الخلائق فيقول يامعشر الجن والانس اني انصت لكم منذ يوم خلقتكم فأنصتوا لي اليوم فانما هي صحفكم واعمالكم تقرأ عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلم الا نفسه ، فيقضي الله بين خلقه الجن والانس والبهائم فانه ليقيد يومئذ الجماء من ذات القرن وقضي الامر والى الله ترجع الامور » وقال رزين بن معاوية صاحب

تجريد الصحاح وهو من اعلم اهل زمانه بالسنن والآثار وهو من المالكية اختصر تفسير ابن جرير الطبري ، وعلى كتابه التجريد اعتمد صاحب كتاب جامع الاصول وهذبه قال في قوله (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ) قال مجاهد (إلا أن تأتيهم الملائكة) عند الموت حين توفاهم (او يأتي ربك) يوم القيامة لفصل القضاء (أو يأتي بعض آيات ربك) طلوع الشمس من مغربها او ماشاء الله وعن قتادة مثله وقال محمد بن جرير الطبري حيث ذكر في القرآن اتيان الملائكة فهو محتمل لاتيانهم لقبض الارواح ويحتمل أن يكون نزولهم بعذاب الكفار واهلاكهم وأما اتيان الرب عز وجل فهو يوم القيامة لفصل القضاء لقوله (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ) وقوله (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ) قال رزين : قال بعض المتبعين لاهوائهم المقدمين بين يدي كتاب الله لآرائهم من المعتزلة والجهمية ومن نحا نحوهم من اشياعهم فيمتنعون من وصف الله تعالى بما وصف به نفسه من قوله (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ) وقوله (أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ) وقوله (الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ) الى ان قال واهل العلم بالكتاب والآثار من السلف والخلف يثبتون جميع ذلك ويؤمنون به بلا كيف ولا توهم ويروون الاحاديث الصحيحة كما جاءت عن رسول الله ﷺ انتهى : والاتيان والمجيء من الله تعالى نوعان مطلق ومقيد فاذا كان مجيء رحمته أو عذابه كان مقيدا كما فى الحديث حتى جاء الله بالرحمة والخير ومنه قوله تعالى (وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ)

وقوله (بَلْ أتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ) وفي الأثر لا يأتي بالحسنات الا الله

النوع الثاني : المجيء والاتيان المطلق كقوله (وجاء ربك والملك) وقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) وهذا لا يكون الا مجيئه سبحانه هذا اذا كان مطلقا فكيف اذا قيد بما يجعله صريحا في مجيئه نفسه كقوله (إلَّا أنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) فعطف مجيئه على مجيء الملائكة ثم عطف مجيء آياته على مجيئه ومن المجيء المقيد قوله (فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ) فلما قيده بالمفعول وهو البنيان وبالمجرور وهو القواعد دل ذلك على مجيء ما بينه اذ من المعلوم ان الله سبحانه اذا جاء بنفسه لا يجيء من أساس الحيطان واسفلها وهذا يشبه قوله تعالى (هُوَ الَّذِي أخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللهِ فَأَتَاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا) فهذا مجيء مقيد لقوم مخصوصين قد اوقع بهم بأسه وعلم السامعون ان جنوده من الملائكة والمسلمين اتوهم فكان في هذا السياق ما يدل على المراد على انه لا يمتنع في الآيتين ان يكون الاتيان على حقيقته ويكون ذلك دنوا ممن يريد إهلاكهم بغضبه وانتقامه كما يدنو عشية عرفة من الحجاج برحمته ومغفرته ولا يلزم من هذا الدنو والاتيان الملاصقة والمخالطة بل يأتي هؤلاء برحمته وفضله وهؤلاء بانتقامه وعقوبته وهو فوق عرشه اذ لا يكون الرب الا فوق كل شيء ففوقيته وعلوه من لوازم ذاته ولا تناقض بين نزوله ودنوه وهبوطه

ومجيئه واتيانه وعلوه لاحاطته وسعته وعظمته وان السموات والارض في قبضته وانه مع كونه الظاهر الذي ليس فوقه شيء فهو الباطن الذي ليس دونه شيء فظهوره بالمعنى الذي فسره به اعلم الخلق لا يناقض بطونه بالمعنى الذي فسره به ايضا فهو سبحانه يدنو ويقرب ممن يريد الدنو والقرب منه مع كونه فوق عرشه وقد قال النبي ﷺ «اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» فهذا اقرب الساجد من ربه وهو فوق عرشه وكذلك قوله في الحديث الصحيح «ان الذي تدعونه سميع قريب اقرب الى احدكم من عنق راحلته» فهذا قربه من داعيه والاول قربه من عابديه ولم يناقض ذلك كونه فوق سمواته على عرشه وان عسر على فهمك اجتماع الامرين فانه يوضحه لك: معرفة احاطة الرب وسعته وانه اكبر من كل شيء وان السموات السبع والارضين في يده كخردلة في كف العبد وانه يقبض سمواته السبع بيده والارضين باليد الاخرى ثم يهزهن فمن هذا شأنه كيف يعسر عليه الدنو ممن يريد الدنو منه وهو على عرشه وهو يوجب لك فهم اسمه الظاهر والباطن وتعلم ان التفسير الذي فسر رسول الله ﷺ به هذين الاسمين هو تفسير الحق المطابق لكونه بكل شيء محيط وكونه فوق كل شيء ومما يوضح لك ذلك: ان النزول والمجيء والاتيان والاستواء والصعود والارتفاع كلها انواع افعاله وهو الفعال لما يريد وافعاله كصفاته قائمة به ولولا ذلك لم يكن فعالا ولا موصوفا بصفات كماله فنزوله ومجيئه واستواؤه وارتفاعه وصعوده ونحو ذلك كلها افعال من افعاله التي ان كانت مجازا

فافعاله كلها مجاز ولا فعل له في الحقيقة بل هو بمنزلة الجمادات وهذا حقيقة من عطل أفعاله وان كان فاعلا حقيقة فافعاله نوعان لازمة ومتعدية كما دلت النصوص التي هي اكثر من ان تحصر على النوعين وباثبات افعاله وقيامها به تزول عنك جميع الاشكالات وتصدق النصوص بعضها بعضا وتعلم مطابقتها للعقل الصريح وان انكرت حقيقة الافعال وقيامها به سبحانه اضطرب عليك هذا الباب اعظم اضطراب وبقيت حائراً في التوفيق بين النصوص وبين اصول النفاة وهيهات لك بالتوفيق بين النقيضين والجمع بين الضدين يوضحه : ان الاوهام الباطلة والعقول الفاسدة لما فهمت من نزول الرب ومجيئه واتيانه وهبوطه ودنوه ما يفهم من مجيء المخلوق واتيانه وهبوطه ودنوه وهو ان يفرغ مكانا ويشغل مكانا نفت حقيقة ذلك فوقعت في محذورين محذور التشبيه ومحذور التعطيل ولو علمت هذه العقول الضعيفة ان نزوله سبحانه ومجيئه واتيانه لا يشبه نزول المخلوق واتيانه ومجيئه كما ان سمعه وبصره وعلمه وحياته كذلك بل يده الكريمة ووجهه الكريم كذلك واذا كان نزولا ليس كمثله نزول فكيف تنفي حقيقته فان لم تنف المعطلة حقيقة ذاته وصفاته وافعاله بالكلية والا تناقضوا فانهم اي معنى اثبتوه لزمهم في نفيه ما الزموا به اهل السنة المثبتين لله ما اثبت لنفسه ولا يجدون الى الفرق سبيلا فلو كان الرب سبحانه مماثلا لخلقه لزمه نزوله خصائص نزولهم ضرورة ثبوت احد المثلين للاخر وفي الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ « اذا كان يوم القيامة اذن مؤذن لتتبع كل امة

ما كانت تعبد فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله من الانصاب والاصنام إلا تساقطوا في النار حتى اذا لم يبق الا من كان يعبد الله من بر وفاجر اتاهم رب العالمين قال فما ذا تنتظرون تتبع كل امة ما كانت تعبد قالوا يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا افقر ما كنا اليهم ولم نصاحبهم وانا سمعنا مناديا ينادي ليلحق كل امة بما كانوا يعبدون وانما ننتظر ربنا فياتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها اول مرة فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه قل فيأتيهم في صورته التي رأوه فيها اول مرة فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا وفي لفظ فيقول هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها فيقولون الساق فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد رياء وسمعة ويذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقا» وحديث النزول رواه ابو بكر الصديق ، وعلي بن ابى طالب ، وابو هريرة ، وجبير بن مطعم ، وجابر بن عبدالله ، وعبدالله بن مسعود ، وابو سعيد الخدري ، وعمرو بن عبسه ، ورفاعة بن عرابة الجهني ، وعثمان ابن ابى العاص الثقفي ، وعبد الحميد بن سلمة ، عن ابيه عن جده ، وأبي الدرداء ومعاذ بن جبل ، وابو ثعلبة الخشني ، وعائشة ام المؤمنين ، وابو موسى الاشعري ، وام سلمة ، وانس بن مالك ، وحذيفة بن اليمان ، ولقيط ابن عامر العقيلي ، وعبد الله بن عباس ، وعبادة بن الصامت ، واسماء بنت يزيد وابو الخطاب ، وعوف بن مالك ، وابو امامة الباهلي ، وثوبان وابو حارثة ، وخوله بنت حكيم رضي الله عنهم. فأما حديث ابي بكر الصديق

فقال ابن وهب أخبرني عمرو بن الحارث ان عبد الملك بن عبد الملك حدثه عن مصعب ابن ذؤيب عن القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال « ينزل الله ليلة النصف من شعبان فيغفر لكل نفس الا انسان في قلبه شحناء او مشرك » رواه جماعة عن ابن وهب واما حديث علي ابن ابي طالب فقال محمد بن اسحق عن عمه موسى ابن يسار عن عبيدالله بن ابي رافع عن علي رضى الله عنه قال قال رسول ﷺ « لو لا ان اشق على امتى لاخرت العشاء الاخيرة الى ثلث الليل فانه اذا مضى ثلث الليل هبط الله تعالى الى سماء الدنيا فلم يزل بها حتى يطلع الفجر فيقول الا سائل يعطى الا داع فيجاب الا مذنب يستغفر فيغفر له الا سقيم يستشفي فيشفى » رواه الطبراني في السنة واما حديث ابي هريرة في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال « ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل فيقول من يدعوني فاستجب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فاغفر له » وعن ابي هريرة وابي سعيد رضى الله عنهما انهما شهدا على رسول الله ﷺ انه قال « ان الله يمهل حتى اذا كان ثلث الليل هبط الى السماء الدنيا فنادى هل من مذنب يتوب هل من مستغفر هل من سائل » وفي مسند الامام احمد من حديث سهيل عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي ﷺ « ينزل الله كل ليلة اذا مضى ثلث الليل الاول فيقول انا الملك من ذا الذي يستغفرني فاغفر له » فهذا خمسة الفاظ تنفي المجاز بنسبة النزول اليه سبحانه ونسبة القول اليه وقوله « انا الملك » وقوله « يستغفرني » وقوله

«فاغفر له» وفي رواية عن ابي هريرة يرفعه «اذا مضى ثلث الليل هبط الله الى السماء الدنيا» فذكره وهذه الالفاظ لا تعارض بينها بحمد الله فانها قد اتفقت على دوام النزول الالهي الى طلوع الفجر واتفقت على حصوله في الشطر الثاني من الليل واختلفت في اوله على ثلاثة اوجه (احدها) انه اول الثلث الثاني (والثاني) انه اول الشطر الثاني (والثالث) انه اول الثلث الاخير واذا تأملت هاتين الروايتين لم تجد بينهما تعارضاً بقيت ، رواية اذا مضى ثلث الليل الاول وهي تحتمل ثلاثة اوجه (احدها) ان لا تكون محفوظة وتكون من قبل حفظ الراوي فان اكثر الاحاديث على الثلث الاخير (الثاني) ان يكون ذكر الثلث الاول والشطر والثلث الاخير على حسب اختلاف بلاد الاسلام في ذلك ويكون النزول في وقت واحد وهو ثلث الليل الاخير عند قوم ووسطه عند آخرين وثلثه الاول عند غيرهم فيصح نسبته الى الاوقات الثلاثة وحاصل في وقت واحد وعلى هذا فالشبهة العقلية التي عارض بها النفاة حديث النزول تكون هذه الالفاظ قد تضمنت الجواب * عنها * فان هذا النزول لا ينافي كونه في الثلث الاخير كونه في الثلث الاول او في الشطر الثاني بالنسبة الى المطالع ، ولما كانت رقعة الاسلام ما بين طرفي المشرق والمغرب من المعمور في الارض كان التفاوت قريبا من هذا القدر وسيأتي مزيد تقرير لهذا (الثالث) ان للنزول الالهي شأنا عظيما ليس شأنه كشأن غيره فأنه قدوم ملك السموات والارض الى هذه السماء التي تلينا ولا ريب ان للسموات واملاكها عند هبوط الرب تعالى ونزوله

الى سماء الدنيا شأنا وحالا ، وفي بعض الآثار ان السموات تأخذها رجفة ويسجد اهلها جميعا ، قال ابو داود حدثنا محمد بن يحيى بن فارس حدثنا يعقوب بن ابراهيم حدثنا ابن اخي ابن شهاب عن عمه اخبرني عبيد ابن السباق انه بلغه ان رسول الله ﷺ قال « ينزل ربنا من آخر الليل فينادي مناد في السماء العليا ألا نزل الخالق العليم فيسجد اهل السماء وينادي فيهم مناد بذلك فلا يمر بأهل سماء الا وهم سجود . ومن عوائد الملوك ولله المثل الاعلى انهم اذا ارادوا القدوم الى بلد او مكان غير مكانهم المعروف بهم ان يقدموا بين يدي موافاتهم اليه ما ينبغي تقديمه ، وهذا من تمام مصالح ملكهم وهكذا شأن الرب تبارك وتعالى ان يقدم بين يدي ما يريد فعله من الامور العظام كتابة ذلك اواعلام ملائكته به او اعلام رسله كما قال (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) وقوله لنوح (وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ) وقال لابراهيم (يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ) واذا كان الله تعالى يتقدم الى ملائكته ورسله باعلامهم بما يريد فعله من الامور العظام فلا ينكر ان يتقدم الى اهل سمواته بنزوله ويحدث للسموات وللملائكة من عظمة ذلك الامر قبل وقوعه ما يناسب ذلك الامر ، وهكذا يفعل سبحانه اذا جاء يوم القيامة فتتأثر السموات والملائكة قبل النزول فسمي ذلك نزولا لأنه من مقدماته ومتصلا به كما اطلق سبحانه على وقت الزلزلة والرجفة المتصلة بالساعة انها يوم القيامة والساعة وذلك موجود في القرآن فمقدمات الشيء ومباديه كثيرا ما يدخل في مسمى اسمه وهذا الوجه اقوى

الوجوه . وذكر عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي ﷺ قال (ان الله ينزل الى سماء الدنيا وله في كل سماء كرسي ، فاذا نزل الى السماء الدنيا جلس على كرسيه ثم مد ساعديه فيقول « من ذا الذي يقرض غير عادم ولاظلوم ، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له من ذا الذي يتوب فأتوب عليه ، فاذا كان عند الصبح ارتفع فجلس على كرسيه » رواه ابو عبد الله بن منده قال ابن منده وله اصل مرسل . وأما حديث جبير بن مطعم فرواه ابو الوليد الطيالسي . حدثنا حماد عن عمرو بن دينار عن نافع بن جبير عن ابيه عن النبي ﷺ قال « ينزل الله الى سماء الدنيا كل ليلة فيقول جل جلاله هل من سائل فاعطيه ، هل من مستغفر فاغفر له » هذا حديث صحيح رواه النسائي عن خشيش بن اصرم عن يحيى بن حسان عن حماد بن سلمة به . وأماحديث جابر ابن عبد الله فرواه الدارقطني من رواية عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر ان رسول الله ﷺ «قال ان الله ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا لثلث الليل فيقول « ألا عبد من عبيدي يدعوني فاستجيب له أو ظالم لنفسه يدعوني فاغفر له ألا مقتر عليه رزقه ألا مظلوم يستنصرني فأنصره ألا عان يدعوني فأفك عنه فيكون ذاك مكانه حتي يضيء الفجر ثم يعلو ربنا عز وجل الى السماء العليا على كرسيه » وروى ابن ابى حاتم من حديث ابي الزبير عنه عن النبي ﷺ « اذا كان يوم عرفة فان الله ينزل الى سماء الدنيا فيباهي بهم الملائكة فيقول انظروا الى عبادي أتوني شعثا غبرا اشهدكم اني قد غفرت

لهم » ورواه الخلال في السنة من حديث ابي النضر عن ايوب عن ابي الزبير
عنه يرفعه افضل ايام الدنيا ايام العشر قالوا يا رسول الله ولا مثلهن في سبيل
الله قال الا من عفر وجهه في التراب ان عشية عرفة ينزل الله الى سماء الدنيا
فيقول للملائكة انظروا الى عبادي هؤلاء شعثا غبرا جاؤا من كل فج عميق
ضاحين يسألوني رحمتي فلا يري يوم اكثر عتيقا ولا عتيقة . وأما حديث
عبد الله بن مسعود ففي المسند من حديث يزيد بن هرون عن شريك عن
ابي اسحق الهجري عن ابي الاحوص عن عبد الله بن مسعود عن النبي
ﷺ قال « ان الله اذا كان ثلث الليل الاخر نزل الى سماء الدنيا ثم بسط
يده فقال من يسألني فأعطيه حتى يطلع الفجر » وهذا حديث حسن رجاله
أئمة ورواه ابو معاوية عن زائدة عن ابراهيم به وقال ان الله يفتح ابواب السماء
ثم يهبط الى السماء الدنيا ثم يبسط يده فيقول الا عبد يسألني فاعطيه حتى يطلع الفجر
واما حديث ابي سعيد الخدري فقد تقدم اشتراكه مع ابي هريرة في
الحديث وروى سليم بن اخضر عن التيمي عن ابي نضرة عن ابي سعيد
عن النبي ﷺ قال « ينادي مناد بين يدي الصيحة يا ايها الناس اتتكم الساعة
ومدبها صوته فيسمعه الاحياء والاموات ثم ينادي مناد « ان الملك اليوم
لله الواحد القهار » وسليم هذا صدوق خرج له مسلم (واما) حديث عمرو
ابن عبسة فروى ابو اليمان ويحي بن ابى بكر وعبد الصمد بن النعمان
ويزيد بن هرون وهذا سياق حديثه اخبرنا جرير بن عثمان حدثنا سليمان
بن عامر عن عمرو بن عبسة قال اتيت النبي ﷺ فقلت يارسول الله جعلني

الله فداك شيء تعلمه واجهله ينفعني ولا يضرك ما ساعة اقرب من ساعة
وما ساعة تبقى فيها يعني الصلاة فقال « يا عمرو بن عبسة لقد سألت عن
شيء ما سألني عنه احد قبلك ان الرب تعالى يتدلى من جوف الليل
فيغفر الا ما كان من الشرك والبغي والصلاة مشهودة حتى تطلع الشمس
فانها تطلع على قرن الشيطان وهي صلاة الكفار فاقصر عن الصلاة حتى
ترتفع الشمس فاذا استعلت الشمس فالصلاة مشهودة حتى يعتدل النهار
فاذا اعتدل النهار فاخر الصلاة فانها حينئذ تسجر جهنم فاذا فاء الفيء فالصلاة
مشهودة حتى تدلى للغروب فانها تغيب بين قرني شيطان فاقصر عن
الصلاة حتى تجب الشمس » واما حديث رفاعة بن عرابة الجهني فرواه ابن
المبارك فقال حدثنا هشام عن يحيى بن ابي كثير عن هلال بن ابي ميمونة
عن عطاء بن يسار عن رفاعة الجهني قال قال رسول الله ﷺ « اذا مضى
نصف الليل او ثلث الليل نزل الله عز وجل الى سماء الدنيا فقال « لا اسأل
عن عبادي غيري من ذا الذي يستغفرني فاغفر له من ذا الذي يدعوني
فأستجيب له من ذا الذي يسألني فأعطيه حتى ينفجر الفجر » هذا حديث صحيح
رواه الامام احمد في مسنده وفيه رد على من زعم ان الذي ينزل ملك من
الملائكة فان الملك لا يقول لا اسأل عن عبادي غيري ولا يقول من يسألني
اعطه (واما) حديث عثمان بن ابي العاص الثقفي فرواه حماد بن سلمة عن علي
ابن زيد عن الحسن عن عثمان بن ابي العاص عن النبي ﷺ « ينزل الله الى
سماء الدنيا كل ليلة فيقول هل من داع فاستجيب له هل من سائل فاعطيه

هل من مستغفر فاغفر له » وان داود خرج ذات ليلة فقال لا يسأل الله شيئاً الا اعطاه اياه الا ان يكون ساحرا او عشارا رواه الامام احمد بنحوه واما حديث ابي الدرداء فرواه الليث بن سعد حدثني محمد بن زيادة الانصاري عن محمد بن كعب القرظي عن فضالة بن عبيد عن ابي الدرداء قال قال رسول الله ﷺ « ينزل الله في آخر ثلاث ساعات بقين من الليل ينظر في الساعة الاولى منهن في الكتاب الذي لا ينظر فيه غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ثم ينظر في الساعة الثانية في جنة عدن وهي مسكنه الذي يسكن لا يكون معه فيها الا الانبياء والشهداء والصديقون وفيها ما لم ير احد ولم يخطر على قلب بشر ثم يهبط في آخر ساعة من الليل يقول الا مستغفر فاغفر له الا سائل فاعطيه الا داع فاستجيب له » رواه عثمان بن سعيد الدارمي واما حديث انس بن مالك فهو الحديث العظيم الشان الذي هو قرة لعيون اهل الايمان وشجى في حلوق اهل التعطيل والبهتان رواه الشافعي في مسنده مجملا به كتابه راجيا بروايته وتبليغه عن الرسول من الله ثوابه ورواه ائمة السنة له مقرين وعلى من انكره منكرين قال: عثمان بن سعيد حدثنا هشام بن خالد الدمشقي وكان ثقة حدثنا محمد ابن شعيب بن شابور اخبرنا عمر بن عبد الله مولى عفرة قال: سمعت انس ابن مالك يقول قال رسول الله ﷺ « جاءني جبرائيل وفي كفه مرآة فيها نكتة سوداء فقلت ما هذه ياجبرائيل قال هذه الجمعة ارسل بها اليك ربك فتكون هدى لك ولأمتك من بعدك فقلت وما لنا فيها قال لكم فيها خير

كثير انتم الأولون الاخرون السابقون يوم القيامة وفيها ساعة لا يوافقها
عبد مؤمن يصلي يسأل الله خيرا هو له قسم الا أتاه الله اياه ولا خيرا له
لم يقسم الا ادخر له افضل منه ولا يستعيذ بالله من شر ما هو مكتوب عليه
الا دفع عنه اكبر منه قلت ما هذه النكتة السوداء قال هذه الساعة يوم
تقوم فيها القيامة وهو سيد الايام ونحن نسميه عندنا يوم المزيد قلت ولم
تسمونه يوم المزيد يا جبرائيل قال ان ربك اتخذ في الجنة واديا افيح من
مسك ابيض فاذا كان يوم الجمعة من أيام الآخرة هبط الجبار جل جلاله
عن عرشه الى كرسيه الى ذلك الوادي وقد حف الكرسي بمنابر من نور
يجلس عليها الصديقون والشهداء ثم يجيء أهل الغرف حتى يحفوا بالكثيب
ثم يتبدي لهم ذو الجلال والاكرام فيقول انا الذي صدقتكم وعدي وأتممت
عليكم نعمتي واحللتكم دار كراماتي فسلوني فيقولون بأجمعهم نسألك الرضى
عنا فيشهد لهم على الرضى ثم يقول لهم سلوني فيسألونه حتى تنتهي نهمة
كل عبد منهم ثم يقول سلوني فيقولون حسبنا ربنا رضينا فيرجع الجبار
تعالى الى عرشه فيفتح لهم بعد انصرافهم من يوم الجمعة مالا عين رأت
ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرجع اهل الغرف الى غرفهم
وهي غرفة من لؤلؤة بيضاء وياقوتة حمراء وزمردة خضراء ليس فيها فصم
ولا وصم مطردة فيها انهارها متدلية فيها ثمارها فيها ازواجها وخدمها ومساكنها
فليسوا الى يوم احوج منهم الى يوم الجمعة ليزدادوا تفضلا من ربهم ورضوانا»
ورواه عثمان بن ابي شيبة حدثنا جرير عن ليث عن عثمان بن عمير عن انس

ورواه ابن أبي حاتم حدثنا ابو زرعة حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير حدثنا ابو
اليمان عن شريك عن عثمان به، ورواه مكي بن ابراهيم عن موسى بن عبيدة
عن ابي الازهر عن عثمان فذكره، ورواه موسى بن عقبة عن ابي صالح
عن انس، ورواه بشر بن الحنين عن الزبير بن عربي عن انس، ورواه ابو زرعة
شيبان بن فروخ حدثنا الصعق بن حزن حدثنا علي بن الحكيم عن انس، ورواه
الحكم بن اسلم عن الصعق عن علي بن الحكم عن عبد الملك بن عمير، ورواه
الحسن بن سفيان في مسنده حدثنا شيبان بن ابي شيبة حدثنا الصعق ابن
حزن حدثنا علي بن الحكم عن انس، ورواه أسعد بن موسى حدثنا يعقوب
ابن ابراهيم حدثنا صالح بن حيان عن عبد الله بن بريدة عن انس، ورواه
الشافعي في مسنده عن ابراهيم بن محمد حدثنا موسى بن عبيدة حدثني
ابو الازهر عن عبيد بن عمير انه سمع انس بن مالك فذكر نحوه، وقال
في اخرى وهو اليوم الذي استوى فيه ربكم على العرش وفيه خلق آدم
وفيه تقوم الساعة وقد جمع ابن ابي داود طرق هذا الحديث. وقد روي من
حديث حذيفة بن اليمان قال ابن منده اخبرنا ابو عمر بن حكيم حدثنا يزيد
ابن جهور حدثنا الحسن بن يحيى بن كثير حدثنا ابي عن القاسم بن مطيب
عن الاعمش عن ابي وائل عن حذيفة عن النبي ﷺ الحديث بطوله، ورواه
ابو نعيم وابو النضر وجماعة قالوا حدثنا المسعودي عن المنهال بن عمرو عن
ابي عبيدة عن عبد الله قال: سارعوا الى الجمعة فان الله ينزل لأهل الجنة
في كل جمعة في كثيب من كافور ابيض فيكونون منه في القرب على قدر

تسارعهم الى الجمعة (واما) حديث لقيط بن عامر : فقال عبد الله بن احمد
في كتاب السنة كتب الي ابراهيم بن حمزة بن مصعب بن الزبير : كتبت اليك
بهذا الحديث فحدث به عني قال حدثني عبد الرحمن بن المغيرة الحزامى عن
عبد الرحمن بن عياش عن دلهم بن الاسود عن عبد الله بن حاطب بن عاصم
ابن المنتفق عن جده عن عمه لقيط بن عامر العقيلي * ح * قال دلهم وحدثنيه ابي
عن عاصم بن لقيط ان لقيطا وفد الى النبي ﷺ ومعه صاحب له يقال له
نهيك بن عاصم بن مالك بن المنتفق قال لقيط فخرجت انا وصاحبي حتى قدمنا
على رسول الله ﷺ حين انصرف من صلاة الغداة فقام في الناس خطيبا فقال
« ايها الناس ألا إني قد خبوت لكم صوتي منذ اربعة ايام لا سمعكم الا فهل
من امريء بعثه قومه فقالوا له اعلم لنا ما يقول رسول الله ﷺ الا ثم لعله
ان يلهيه حديث نفسه او حديث صاحبه او يلهيه الضلال الا اني مسئول
هل بلغت الا اسمعوا تعيشوا الا اجلسوا ألا اجلسوا قال فجلس الناس
وقمت انا وصاحبي حتى اذا فرغ لنا فؤاده وبصره قلنا يارسول الله ماعندك
علم بالغيب فضحك لعمر الله وهز رأسه وعلم اني ابتغي سقطة فقال « ضن
ربك بمفاتيح خمس من الغيب لا يعلمها الا الله تعالى » واشار بيده قلت
وما هن قال « علم المنية قد علم متى منية احدكم ولا تعلمونه وعلم ما في الغد
ما انت طاعم غدا ولا تعلمه وعلم يوم الغيث يشرف عليكم ازلين مشفقين
فيظل يضحك قد علم ان غوثكم الى قريب » قال لقيط لن نعدم من رب
يضحك خيرا وعلم يوم الساعة قال قلت يا رسول الله علمنا مما تعلم الناس

ومما تعلم فانا في قبيل لا يصدق تصديقنا احد من مذحج التي تربو علينا وخثعم التي توالينا وعشيرتنا التي نحن منها قال « تلبثون ما لبثتم ثم يتوفى نبيكم صلى الله عليه وسلم ثم تلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصائحة لعمر إلهك ما تدع على ظهرها شيئا الا مات والملائكة الذين مع ربك عز وجل فأصبح ربك عز وجل يطوف في الارض وخلت عليه البلاد فارسل ربك السماء بهضب من عند العرش ولعمر الهك لا تدع على ظهرها مصرع قتيل ولا مدفن ميت الا شقت القبر عنه حتى تخلفه [1] عند رأسه فيستوى [2] جالسا فيقول ربك مهيم لما كان فيه يقول يارب امس اليوم ولعهده بالحياة يحسبه حديثا باهله » فقلت يارسول الله كيف يجمعنا بعدما تمزقنا الرياح والبلى والسباع ؟ قال انبئك بمثل ذلك في آلاء الله والارض اشرفت عليها وهي مدرة بالية فقلت لا تحيا ابدا ثم ارسل ربك عليها السماء فلم تلبث عنك الا اياما حتى اشرفت عليها وهي مشربة واحدة ولعمر الهك لهو اقدر على ان يجمعكم من الماء على ان يجمع نبات الارض فتخرجون من الاصواء [3] ومن مصارعكم فتنظرون اليه وينظر اليكم » قلت يارسول الله ونحن ملوء الارض وهو شخص واحد ينظر الينا وننظر اليه قال « انبئك بمثل ذلك في آلاء الله ، الشمس والقمر آية

(١) هو من اخلاف الزرع اذا نبت بعد حصاده شبه النشأة الاخرى بعد الموت باخلاف الزرع (٢) هو عند تمام خلقه وكمال حياته ثم يقوم فيساق الى موقف القيامة اما راكبا واما ماشيا (٣) الاصواء القبور واصلها من الصوى وهى الاعلام المنصوبة فى المفازة المجهولة الواحدة صوة كقوة شبه القبور بها

منه صغيرة ترونها ويريانكم في ساعة واحدة لا تضارون في رؤيتهما ولعمر
آلهك لهو اقدر على ان يراكم وترونه منهما على ان ترونهما و يرياتكم لا تضارون
في رؤيتهما» قلت يا رسول الله فما يفعل بنا ربنا اذا لقيناه قال «تعرضون عليه
بادية له صفحاتكم لا يخفى عليه منكم خافية فيأخذ عز وجل بيده غرفة من
الماء فينضح بها قبلكم فلعمر الهك ما يخطئ وجه احدكم منها قطرة فأما
المسلم فتدع وجهه مثل الريطة البيضاء وأما الكافر فتخطمه بمثل الحميم الاسود
ألا ثم ينصرف نبيكم ﷺ و يفرق على اثره الصالحون فيسلكون جسرا
من النار فيطأ احدكم الجمر يقول حس فيقول الله عز وجل اوانه فتطلعون
على حوض الرسول ﷺ على اظما والله ناهلة قط رأيتها ولعمر آلهك ما يبسط
واحد منكم يده الا وقع عليها قدح يطهره من الطرف والبول والاذى
وتحبس الشمس والقمر فلا ترون واحدا منهما» قال قلت يارسول الله «فبم نبصر
قال بمثل بصرك ساعتك هذه وذلك مع طلوع الشمس في يوم اشرقت الارض
ثم واجهته الجبال» قال قلت يا رسول الله فبم نجزى من سيئاتنا قال «الحسنة
بعشر امثالها والسيئة بمثلها الا ان يغفر» قال قلت يارسول الله اما الجنة
واما النار قال «لعمر إ آلهك ان للنار سبعة ابواب ما منها بابان الا يسير
الراكب بينهما مسيرة سبعين عاما» قلت يارسول الله فعلى ما نطلع في الجنة:
قال «على انهار من عسل مصفى وانهار من كأس ما بها من صداع ولا ندامة
وانهار من لبن لم يتغير طعمه وماء غير آسن وفاكهة كثيرة لعمر إ آلهك
مما تعلمون وخير من مثله معه وازواج مطهرة ، قلت يارسول الله ولنا فيها

ازواج مصلحات قال «الصالحات للصالحين تلذونهن مثل لذاتكم في الدنيا ويلذونكم غير ان لا توالد» قال لقيط قلت اقصى ما نحن بالغون ومنتهون اليه قلت يارسول الله علىمَ نبايعك قال «فبسط النبي ﷺ يده وقال على اقام الصلاة وايتاء الزكاة وزيال الشرك وان لا تشرك بالله الى غيره» قال قلت وان لنا ما بين المشرق والمغرب فقبض النبي ﷺ يده وبسط اصابعه وظن اني مشترط شيئا لا يعطينيه قال قلت نحل منها حيث شئنا ولا يجنى على امرىء الا نفسه فبسط يده وقال «ذلك لك تحل حيث شئت ولا يجنى عليك الا نفسك» فانصرفنا وقال «ها ان ذين ها ان ذين لعمر الهك ان حدثت الا انهما من اتقى لله فى الاولى والآخرة» فقال له كعب بن الحدادية احد بنى بكر بن كلاب من هم يارسول الله قال «بنى المنتفق اهل ذلك قال فانصرفنا واقبلت عليه فقلت يارسول الله هل لاحد مما مضى من خير في جاهليتهم قال فقال رجل من عرض قريش والله ان اباك المنتفق لفي النار فلكأنه وقع حر بين جلدي ووجهي مما قال لابى على رؤس الناس فهممت ان اقول وابوك يارسول الله فاذا الاخرى اجمل فقلت وأهلك يارسول الله قال «واهلي لعمر الله ما اتيت عليه من قبر عامري اوقرشي من مشرك فقل أرسلني اليك محمد يبشرك بما يسوؤك تجر على وجهك وبطنك في النار» قال قلت يارسول الله ما فعل بهم ذلك وقد كانوا على عمل لا يحسنون إلا اياه وكانوا يحسبونهم مصلحين قال ذلك بان الله عز وجل بعث في آخر سبع امم نبياً فمن عصى نبيه كان من الطالحين ومن اطاع نبيه كان من المهتدين»

هذا حديث كبير مشهور جلالة النبوة بادية على صفحاته تنادي عليه بالصدق صححه بعض الحفاظ حكاه شيخ الاسلام الانصاري ولا يعرف الا من حديث ابي القاسم عبد الرحمن بن المغيرة بن عبدالرحمن المدني ثم من رواية ابراهيم بن حمزة الزبيري المدني عنه وهما من كبار علماء المدينة ثقتان محتج بهما في الصحيح، احتج بهما البخاري في مواضع من صحيحه وروى هذا الحديث أئمة الحديث في كتبهم منهم عبدالله بن الامام احمد وابو بكر احمد بن عمرو ابن ابي عاصم وأبو القاسم سليمان بن احمد الطبراني وابو محمد عبدالله بن احمد ابن جعفر ابو الشيخ الاصبهاني الحافظ وابو عبدالله محمد بن اسحق بن منده وابو بكر أحمد بن موسى بن مردويه وأبو نعيم احمد بن عبدالله الاصبهاني وخلق سواهم رووه في السنة وقابلوه بالقبول وتلقوه بالتصديق والتسليم قال الحافظ ابو عبدالله بن منده روى هذا الحديث محمد بن اسحاق الصنعاني وعبد الله بن احمد بن حنبل وغيرهما وقرؤه بالعراق بجمع العلماء واهل الدين ولم ينكره احد منهم ولم يتكلم في اسناده وكذلك رواه ابو زرعة وأبو حاتم على سبيل القبول وقال ابو الخير عبدالرحيم محمد بن الحسن ابن محمد بن حمد ان بعد ان اخرجه في فوائد ابي الفرج الثقفي هذا حديث كبير ثابت حسن مشهور، وقد روى منه الامام احمد في مسنده فصل الضحك وروى منه فصل الرؤية وروى منه فصل فأين من مضى من اهلك وروى منه قلت يارسول الله كيف يحيي الله الموتى لكن بغير هذا الاسناد وابنه ساقه بكماله في مسند ابيه وفي السنة (وأما) حديث ابن عمر فرواه خلاد

ابن يحي حدثنا عبد الوهاب عن مجاهد عن ابن عمر قال كنت جالساً عند
النبي ﷺ فجاء رجلان أحدهما انصاري والآخر ثقفي فذكر الحديث
وفيه « ان الله ينزل الى السماء الدنيا فيقول للملائكة هؤلاء عبادي جاؤني
شعثاً غبرا من كل فج عميق اشهدوا اني قد غفرت لهم ذنوبهم » ورواه
طلحة بن مصرف عن مجاهد به . وأما حديث عبد الله بن عباس فروى
عبيدالله بن عمر عن زيد بن ابي انيسة عن طارق عن سعيد بن جبير قال سمعت
ابن عباس يقول ان الله تعالى ينزل في شهر رمضان اذا ذهب الثلث الاول
من الليل هبط الى السماء الدنيا ثم قال هل من سائل يعطى هل من مستغفر
يغفر له هل من تائب يتاب عليه رواه علي بن معبد عن عبيدالله ، وروى
عبيدالله بن موسى قال ابن ابي ليلى عن المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
في قوله تعالى (يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) قال
ينزل الله الى السماء الدنيا في شهر رمضان يدبر امر السنة فيمحو ما يشاء
غير الشقاوة والسعادة والموت والحياة واسناده حسن ، وقال ابو الزبير
عن طاووس سئل ابن عباس عن ليلة الحصبة فقال ان الله يهبط ليلة الحصبة
على حرا وذكر عبيدالله بن موسى حدثنا اسرائيل عن السدي عن يحي
ابن سعيد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال « كان النداء من السماء
وكان الرب تعالى في السماء الدنيا حين كلم موسى » ذكره الخلال في السنة
وفي كتاب السنة للخلال عن الوليد بن عبدالله بن ابي رباح عن زياد البهزي
بينما هو يحدث ان الله ينزل ليلة النصف من شعبان فقال عطاء من هذا

المحدث قلت هو زياد البهزي قال سبحان الله لقد طول هذا على الناس ليلة
واحدة في السنة احسبه قال حدثنا ابن عباس قال ينزل الله كل ليلة الى سماء
الدنيا ثلث الليل الاوسط فيقول من يدعوني فاستجب له ومن يسألني
فأعطيه ويترك اهل الحقد لحقدهم . (واما) حديث عبادة بن الصامت فرواه
موسى بن عقبة عن اسحاق بن يحيي عن عبادة بن الصامت قال قال
رسول الله ﷺ «ينزل الله كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر
فيقول « الاعبد يدعوني فأستجيب له الا ظالم لنفسه يدعوني فاقبله فيكون
كذلك الى مطلع الصبح ويعلو على كرسيه» واسحاق هذا هو اسحاق ابن
يحيى بن الولبد بن عبادة . (واما) حديث اسماء بنت يزيد فرواه ابو احمد
العسال في كتاب السنة من حديث ابان بن ابي عياش عن شهر بن حوشب
عنها قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول « يهبط الرب تعالى من السماء
السابعة الى المقام الذي هو قائمه ثم يخرج عنق من النار فيظل الخلائق كلهم
فيقول امرت بكل جبار عنيد ومن زعم انه عزيز كريم ومن دعا مع الله
إله آخر. (وأما) حديث ابي الخطاب فقال محمد بن سعد في الطبقات حدثنا
ابو نعيم حدثنا اسرائيل حدثني ثوير قال سمعت رجلا من اصحاب النبي ﷺ
يقال له ابو الخطاب وسئل عن الوتر فقال احب اوتر نصف الليل فان الله يهبط
من السماء السابعة الى السماء الدنيا فيقول : هل من مذنب ، هل من مستغفر
هل من داع حتى اذا طلع الفجر ارتفع . (واما) حديث عمر بن عامر السلمي
فرواه محمد بن منده من حديث عثمان التيمي عن عبد الحميد بن سلمة عن

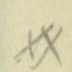
ابيه عن عمر بن عامر السلمى قال قال رسول الله ﷺ « اذا ذهب ثلث الليل او قال نصف الليل ينزل الله الى سماء الدنيا فيقول : هل من عان فأفكه ، هل من سائل فأعطيه ، هل من داع فاستجيب له ، هل من مستغفر فأغفر له حتى يصلي الصبح » واما حديث عوف بن مالك فرواه احمد ابن زنجويه من حديث عبادة بن نسي عن كثير بن مرة عن عوف بن مالك عن رسول الله ﷺ قال « ان الله يطلع الى خلقه ليلة النصف فيغفر للمؤمنين » — الحديث وضمن يطلع معنى يدنو وينزل فعداه بألى . (واما) حديث ابي امامة جعفر بن الزبير عن القاسم عن ابى امامة قال قال رسول الله ﷺ « اذا كان ليلة النصف من شعبان هبط الله الى سماء الدنيا فيغفر لاهل الارض الا لكافر ومشاحن » رواه محمد بن الفضل البخاري عن مكي ابن ابراهيم عن جعفر وقال الفريابي حدثنا هشام بن عمار ثنا صدقة بن خالد ثنا عثمان ابن ابى عاتكة حدثنا سليمان بن حبيب المحازي قال دخلنا على ابي امامة بحمص فقال ان هذا المجلس من بلاغ الله اياكم ان رسول الله ﷺ قد بلغ ما ارسل به وانتم فبلغوا عنا ، اياكم والظلم فان الله يجلس يوم القيامة على القنطرة الوسطى بين الجنة والنار ثم يعزم فيقول وعزتي وجلالي لا يجاوزني اليوم ظلم ظالم (وأما) حديث ثوبان فقال الطبراني في معجمه حدثنا احمد ابن محمد بن يحيى ابن حمزة حدثنا اسحق بن ابراهيم ابو النصر حدثنا يزيد ابن ربيعة حدثنا ابو الاشعث عن ثوبان عن النبي ﷺ قال « يقبل الجبار تبارك وتعالى يوم القيامة فيثني رجله على الجسر فيقول وعزتي وجلالي

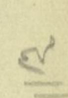
لايجاورني اليوم ظلم ظالم فينصف الخلق بعضهم من بعض حتى انه لينصف الشاة الجماء من القرناء تنطحها نطحة » وقد جاء المعنى تفسيرا لقوله تعالى (إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ) ، فروى البيهقي من حديث الاعمش عن سالم بن ابى الجعد عن عبد الله بن مسعود (ان ربك لبالمرصاد) و قال من وراء الصراط ثلاثة جسور جسر عليه الامانة وجسر عليه الرحم وجسر عليه الرب تبارك وتعالى . وذكر ابن جرير في تفسيره عن جويبر عن الضحاك في هذه الآية قال اذا كان يوم القيامة يأمر الله بكرسيه فيوضع على النار فيستوي عليه ثم يقول وعزتي لايجاوزني اليوم ذو مظلمة ، وذكر عمر بن قيس قال بلغني ان على جهنم ثلاث قناطر قنطرة عليها الامانة اذا مروا بها تقول يارب هذا امين يارب هذا خائن، وقنطرة عليها الرحم اذا مروا بها تقول يارب هذا واصل يارب هذا قاطع وقنطرة عليها الرب تعالى (ان ربك لبالمرصاد) وذكر عن سفيان في هذه الآية : على جهنم ثلاث قناطر قنطرة فيها الرحم وقنطرة فيها الامانة وقنطرة فيها الرب تعالى (واما) حديث ابى موسى الاشعري فرواه ابن لهيعة عن الزبير بن سليم عن الضحاك بن عبد الرحمن يعني ابن عزرب عن ابيه قال سمعت ابا موسى يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول « ينزل ربنا الى سماء الدنيا في النصف من شعبان فيغفر لأهل الارض إلا مشركا او مشاحنا »

(فصل) وهذا النزول الى الارض يوم القيامة قد تواترت به الاحاديث والآثار ودل عليه القرآن صريحا في قوله (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ

المَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ) وقال عبد الله بن المبارك حدثنا حيوة بن شريح
حدثني الوليد بن ابي الوليد ابو عثمان المدني ان عقبة بن مسلم حدثه عن شفي بن
ماتع الاصبحي قال قدمت المدينة فدخلت المسجد فاذا الناس قد اجتمعوا
على ابي هريرة فلما تفرقوا دنوت فقلت حدثنا حديثا سمعته من رسول
الله ﷺ فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول «اذا كان يوم القيامة نزل الله
الى العباد ليقضي بينهم وكل امة جاثية فاول من يدعى رجل جمع القرآن
وذكر الحديث» بطوله واصله في صحيح مسلم، وفي صحيح البخاري من حديث
انس بن مالك «وفيها ثم دنا الجبار رب العزة فتدلى فكان قاب قوسين
او ادنى» وقد تقدم ذكر نزوله الى الجنة يوم المزيد ونزوله الى الارض قبل
يوم القيامة حين يخلو اهلها ونزوله يوم عرفة الى سماء الدنيا، وقال سعيد
ابن منصور حدثنا سفيان حدثنا ابراهيم بن ميسرة عن ابن ابي سويد
عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله قال: زعمت المرأة الصالحة خولة بنت حكيم
امرأة عثمان بن مظعون ان رسول الله ﷺ خرج وهو محتضن احد
ابنى بنته وهو يقول «والله انكم لتجبنون وتجهلون وتبخلون وانكم لمن
رياحين الله وان آخر وطأة وطئها رب العالمين بوج» وقال الامام احمد:
حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار عن عمرو بن اوس قال: ان آخر وطأة
الله لبوج، قال سفيان وكان سعد بن جبير يقول قال ابو هريرة تسألوني
وفيكم عمرو بن اوس، وفي الباب عن الحسن بن علي وعبد الله بن الزبير
ويعلى بن مرة فهذه عشرة انواع من النزول، والمجيء والاتيان ونظائرها

تضمنها كلام اعلم الخلق بالله واقدرهم على اللفظ المطابق لما قصده من وصف الرب تعالى وانصحهم للامة. والمجاز - وان امكن في فرد من افراد هذه الانواع او اكثر - فانه من المحال عادة أن يطرد في جميعها اطرادا واحدا بحيث يكون الجميع من اوله الى آخره مجازا. وقال ابو العباس بن شريح وقد صح عند جميع اهل الديانة والسنة الى زماننا ان جميع الآثار والاخبار الصادقة عن رسول الله ﷺ في الصفات يجب على المسلم الايمان بها وان السؤال عن معانيها بدعة والجواب كفر وزندقة مثل قوله (الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى) (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) ونظائرها مما نطق به القرآن كالفوقية والنفس واليدين والسمع والبصر وصعود الكلام الطيب اليه والضحك والتعجب والنزول كل ليلة الى سماء الدنيا الى ان قال: واعتقادنا في الآي المتشابهة في القرآن نقبلها ولا نردها ولا نتأولها بتأويل المخالفين ولا نحملها على تشبيه المشبهين ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية ونسلم الخبر لظاهر تنزلها. قال امام عصره محمد بن جرير في كتاب التبيين في معالم الدين: القول فيما ادرك علمه من الصفات خبراً وذلك مثل اخباره سبحانه أنه سميع بصير وان له يدين وان له وجها وان له قدما وانه يضحك وانه يهبط الى سماء الدنيا وذكر اولها. وقال اسحق بن منصور قلت لأحمد بن حنبل واسحق: ينزل ربنا كل ليلة الحديث اليس يقول لهذا الحديث قال احمد واسحق صحيح وزاد اسحق لايدعه الا مبتدع. وقال الخلال اخبرني احمد ابن الحسين بن حسان قال قيل لابي عبد الله ان الله ينزل الى سماء الدنيا كل ليلة





قال نعم قيل له في شعبان كما جاء في الاثر قال نعم ، وقال حنبل قيل لابي عبدالله ينزل الله الى سماء الدنيا قال نعم قلت نزوله بعلمه ام بماذا فقال اسكت عن هذا وغضب غضبا شديدا ، وقال مالك ولهذا امض الحديث كما ورد بلا كيف ولا تحديد الا بما جاءت به الآثار وبما جاء به الكتاب قال الله تعالى (فَلاَ تَضْرِبُوا لِلّهِ الأَمْثَالَ) ينزل كيف شاء بقدرته وعلمه وعظمته احاط علمه بكل شيء وقال بشر بن السري لحماد بن زيد : ينزل ربنا الى السماء الدنيا يتحول من مكان الى مكان فسكت حماد ثم قال : هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء وقال ابو عمر بن عبدالبر : اجمع العلماء من الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل يعني تفسير القرآن قالوا في تأويل قوله تعالى (مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاَثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلاَ خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ) هو على عرشه وعلمه بكل مكان وما خالفهم في ذلك من يحتج بقوله ، وقال : اهل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والايمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز لأنهم لا يكيفون شيئا من ذلك . وقال ابو عبدالله الحاكم سمعت ابا زكريا العنبري يقول سمعت ابراهيم بن ابي طالب يقول سمعت احمد بن سعيد الرباطي يقول : حضرت مجلس الامير عبد الله بن طاهر ذات يوم وحضر اسحق يعني ابن راهويه فسئل عن حديث النزول اصحيح هو قال نعم فقال له بعض قواد الامير عبد الله يا ابا يعقوب اتزعم ان الله ينزل كل ليلة قال نعم قال كيف ينزل ؟ قال له اسحق اثبته فوق حتى اصف لك النزول فقال له الرجل اثبته فوق فقال له اسحق قال الله جل شانه (وَجَاءَ رَبُّكَ

وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) فقال الامير عبد الله بن طاهر يا ابا يعقوب هذا يوم القيامة قال ا- حق-اعز الله الامير-ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم وقال البخاري في كتاب خلق افعال العباد قال الفضيل بن عياض اذا قال لك الجهمي انا اكفر برب يزول عن مكانه فقل انت أؤمن برب يفعل مايشاء وقد ذكر الاثرم هذه الحكاية اطول من هذا . وقال الخلال : اخبرني علي ابن عيسى ان حنبلا احدثهم قال سألت ابا عبد الله عن الاحاديث التي تروى «أن الله عز وجل ينزل الى سماء الدنيا-وان الله يرى-وان الله يضع قدمه» وماشبه ذلك فقال ابو عبد الله نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى ولا نرد منها شيئا ونعلم ان ما جاء به الرسول حق اذا كانت باسانيد صحاح ولا نرد على الله قوله ولا نصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية ليس كمثله شيء ، وهذا الكلام وكلام الشافعي من مشكاة واحدة

(فصل) واختلف اهل السنة في نزول الرب تباوك وتعالى على ثلاثة اقوال (احدها) انه ينزل بذاته وهو قول الامام ابي القاسم وهو من اجل الشافعية له التصانيف المشهورة كالحجة في بيان المحجة وكتاب الترغيب والترهيب وغيرهما وهو متفق على امامته وجلالته قال شيخنا : وهذا قول طوائف من اهل الحديث والسنة والصوفية والمتكلمين وروي في ذلك حديث مرفوع لايثبت رفعه قال ابو موسى المديني اسناده مدخول وفيه مقال وعلى بعضهم مطعن لا تقوم بمثله الحجة ولا يجوز نسبة قوله الى رسول الله ﷺ وان كنا نعتقد صحته الان يرد باسناد صحيح وقالت طائفة

منهم لا ينزل بذاته وقالت فرقة اخرى نقول ينزل ولا نقول بذاته ولا بغير
بذاته بل نطلق اللفظ كما اطلقه رسول الله ﷺ ونسكت عما سكت عنه
واختلفوا ايضا هل يخلو العرش منه فقالت طائفة ينزل ويخلو منه العرش
وقالت طائفة لايخلو منه العرش قال القاضي ابو يعلى في كتاب الوجهين
والروايتين : لايختلف اصحابنا ان الله ينزل الى سماء الدنيا في كل ليلة حين
يبقى ثلث الليل الآخر كما اخبر به نبيه ﷺ ثم ساق حديث ابي هريرة
وابن مسعود وعبادة بن الصامت ثم قال واختلفوا في صفته فذهب
شيخنا ابو عبد الله الى انه نزول انتقال قال لان هذا حقيقة النزول عند
العرب وهو نظير قوله في الاستواء بمعنى قعد ، قال وهذا على ظاهر حديث
عبادة بن الصامت (قلت) يريد قوله ثم يعلو تبارك وتعالى على كرسيه قال
لان اكثر ما في هذا انه من صفات الحدث في حقنا وهذا لا يوجب
كونه في حقه محدثا كالاستواء على العرش هو موصوف به مع اختلافنا
في صفته وان كان هذا الاستواء لم يكن موصوفا به في القدم وكذلك
نقول تكلم بحرف وصوت وان كان هذا يوجب الحدث في حقنا ولم
يوجبه في حقه وكذلك النزول قال : وحكى شيخنا عن طائفة من اصحابنا
انهم قالوا ينزل معناه قدرته ولعل هذا القائل ذاهب الى ظاهر كلام احمد
في رواية حنبل انه قال يوم احتجوا على يومئذ تجيء البقرة يوم القيامة
ويجيء تبارك قال انما هو الثواب قال الله تعالى (وجاء ربك والملك صفا صفا)
انما يأتي قدرته وانما القرآن أمثال ومواعظ وزجر وذكر ، احمد ايضا فيما

خرجه في الحبس : كلام الله لايجيء ولا يتغير من حال الى حال ووجه هذا
ان النزول هو الزوال والانتقال ولهذا قلنا في الاستواء انه لا بمعنى المماسة
والمباينة لان ذلك من صفات الحدث والانتقال وهذا من صفات الحدث قال
وحكى شيخنا عن طائفة اخرى من اصحابنا انهم قالوا نثبت نزولا ولا نعقل معناه
هل هو بزوال او بغير زوال كما جاء الخبر ومثل هذا ليس بممتنع في صفاته
كما نثبت ذاتا لا تعقل قال وهذه الطريقة هي المذهب وقد نص عليها
احمد في مواضع فقال حنبل قلت لأبي عبد الله ينزل الله الى سماء الدنيا
قال نعم قلت نزوله بعلمه ام ذا فقال لي اسكت عن هذا وغضب غضباً
شديدا وقال امض الحديث على ما روي قلت (اما) قول ابن حامد انه
نزول انتقال فهو موافق لقول من يقول يخلو منه العرش والذي حمله على
هذا اثبات النزول حقيقة وان حقيقته لاتثبت الا بالانتقال ورأى انه ليس
في العقل ولا في النقل مايحيل الانتقال عليه فانه كالمجيء والاتيان والذهاب
والهبوط وهذه انواع الفعل اللازم القائم به كما ان الخلق والرزق والاماتة
والاحياء والقبض والبسط انواع للفعل المتعدي وهو سبحانه موصوف
بالنوعين وقد يجمعهما كقوله (خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ
اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ) والانتقال جنس لانواع المجيء والاتيان والنزول
والهبوط والصعود والدنو والتدلي ونحوها واثبات النوع مع نفي جنسه
جمع بين النقيضين قالوا وليس في القول بلازم النزول والمجيء والاتيان
والاستواء والصعود محذور ألبتة ولا يستلزم ذلك نقصا ولا سلب

كمال بل هو الكمال نفسه وهذه الافعال كمال ومدح فهي حق دال
عليه النقل ولازم الحق حق كما ان العقل والنقل قد اتفقا على انه سبحانه
حي متكلم قدير عليم مريد وما لزم من ذلك تعين القول به فانه لازم الحق
وكذلك رؤيته تعالى بالابصار عيانا في الآخرة هو حق فلازمه حق
كائنا ما كان والعجب ان هؤلاء يدعون انهم ارباب المعقولات وهم يجمعون
بين اثبات الشيء ونفي لازمه فينفونه بنفي لازمه ويصرحون باثباته ويثبتون
لوازمه باثباته ويصرحون بنفيها ولهذا عقلاؤهم لا يسمحون باثبات شيء
من ذلك فلا يثبتون لله نزولا ولا مجيئاً ولا اتياناً ولا دنوا ولا استواء
ولا صعوداً البتة واثبات هذه الحقائق عندهم في الامتناع كاثبات الاكل
والشرب والنوم ونحوها والفرق بين هذا وهذا ثابت عقلا ونقلا وفطرة
وقياساً واعتباراً فالتسوية بينهما في غاية البطلان قالوا وقولنا انه نزول لاعتبار
لا محذور فيه فانه ليس كانتقال الاجسام من مكان الى مكان كما قلتم ان سمعه
وبصره وحياته وقدرته وارادته ليست كصفات الاجسام فليس كمثله شيء
في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله قالوا ونحن لم نتقدم بين يدي الله ورسوله
بل اثبتنا لله ما اثبته لنفسه واثبته له رسوله ﷺ فلزمتم انتم من اثبت
ذلك القول بالانتقال ومعلوم ان هذا الالزام انما هو الزام الله ورسوله
فانا لم نتعد ما وصف به نفسه فكأنكم قلتم من اثبت له نزولا ومجيئاً واتياناً
ودنوا لزمه وصفه بالانتقال والله ورسوله هو الذي اثبت ذلك لنفسه فهو
حق بلا ريب فكان جوابنا ان الانتقال ان لزم من اثبات ما اثبته الله تعالى

ورسوله ﷺ وتصديقه في ذلك والايمان به فلا بد من اثباته ضرورة وان لم يلزم بطل الزامكم به . ونظير هذا مناظرة جرت بين جهمي وسني قال الجهمي انت تزعم ان الله يرى في الآخرة عيانا بالابصار ، قال السنى نعم ، فقال له الجهمي هذا يلزم منه اثبات الجهة والحد وكون المرئي مقابلا للمرئي [1] مواجها له وهذا تشبيه وتجسيم ، قال له السني قد دل القرآن والسنة المتواترة واتفاق الصحابة وجميع اهل السنة وأئمة الاسلام على ان الله يرى في الآخرة وقد شهد بذلك الرسول وبلغه الامة واعاده وأبداه فذلك حق لا ريب فيه فان لزم ما ذكرت فلازم الحق حق وان لم يلزم بطل سؤالك وقال بعض الجهمية لبعض اصحابنا : اتقول : ان الله ينزل الى سماء الدنيا فقال ومن انا حتى اقول ذلك فقد قاله رسول الله ﷺ وبلغه الامة، فقال له الجهمي هذا يلزم منه الحركة والانتقال فقال له السني انا لم اقل من عندي شيئاً وهذا الالزام لمن قال ذلك وهو الرسول ﷺ وتصديقه واجب علينا فان كان تصديقه على ذلك بطل الالزام به فبهت الجهمي قالوا وقد دل العقل والشرع على ان الله سبحانه حي فعال ولا فرق بين الحي والميت إلا بالفعل فالفعل الاختياري من لوازم الحياة فالارادة والمشيئة من لوازم الفعل وللفعل لوازم لا يجوز نفيها اذ نفيها يستلزم نفي الفعل الاختياري ولهذا لما نفاها الدهرية والفلاسفة نفوا الفعل الاختياي من اصله قالوا ومن لوازم الفعل والترك الحب والبغض وانتقال الفاعل من شأن الى شأن والرب

(١) لعله للرائى

تبارك وتعالى كل يوم هو في شأن ومن كان على حال واحد قبل الفعل وحال الفعل و بعد الفعل لم يعقل كونه فاعلا باختياره بل ولا فاعلا البتة فليس مع نفاةلوازم الافعال إلا اثبات الفاظ لاحقائق لها والمقصود ان هؤلاء قالوا نحن لم نصرح بالانتقال من عندا نفسنا ولكن الله ورسوله قالاه

فصل

وأما الذين نفوا الحركة والانتقال فان نفوا ما هو من خصائص المخلوق فقد اصابوا ولكن اخطئوا في ظنهم أن ذلك لازم ما اثبته لنفسه فاصابوا في نفي خصائص المخلوقين واخطئوا في ظنهم انه لازم ما اثبته لنفسه وفي نفيهم للازم الذي يستحيل اتصاف المخلوق بنظيره وقد بينا فيما تقدم ان الصفة يلزمها لوازم لنفسها وذاتها فلا يجوز نفي هذه اللوازم عنها لا في حق الرب ولا في حق العبد ويلزمها لوازم من جهة اختصاصها بالعبد فلا يجوز اثبات تلك اللوازم للرب ويلزمها لوازم من حيث اختصاصها بالرب فلا يجوز سلبها عنه ولا اثباتها للعبد فعليك بمراعاة هذا الاصل والاعتصام به في كل ما يطلق على الرب تعالى وعلى العبد واما الذين امسكوا عن الامرين وقالوا لا نقول يتحرك وينتقل ولا ننفي ذلك عنه فهم اسعد بالصواب والاتباع فانهم نطقوا بما نطق به النص وسكتوا عما سكت عنه وتظهر صحة هذه الطريقة ظهورا تاما فيما اذا كانت الالفاظ التي سكت النص عنها مجملة محتملة لمعنيين صحيح وفاسد كلفظ الحركة والانتقال والجسم والحيز والجهة والاعراض والحوادث والعلة والتغير والتركيب ونحو ذلك من الالفاظ التي تحتها حق وباطل

فهذه لا تقبل مطلقا ولا ترد مطلقا فان الله سبحانه لم يثبت لنفسه هذه المسميات ولم ينفها عنه فمن اثبتها مطلقا فقد اخطأ ومن نفاها مطلقا فقد اخطأ فان معانيها منقسمة الى ما يمتنع اثباته لله وما يجب اثباته له فان الانتقال يراد به انتقال الجسم والعرض من مكان هو محتاج اليه الى مكان آخر يحتاج اليه وهو يمتنع اثباته للرب تبارك وتعالى وكذلك الحركة اذا اريد بها هذا المعنى امتنع اثباتها لله تعالى ويراد بالحركة والانتقال حركة الفاعل من كونه غير فاعل الى كونه فاعلا وانتقاله ايضا من كونه غير فاعل الى كونه فاعلا فهذا المعنى حق في نفسه لا يعقل كون الفاعل فاعلا الا به فنفيه عن الفاعل نفي لحقيقة الفعل وتعطيل له وقد يراد بالحركة والانتقال ما هو اعم من ذلك وهو فعل يقوم بذات الفاعل يتعلق بالمكان الذي قصد له واراد ايقاع الفعل بنفسه فيه وقد دل القرآن والسنة والاجماع على أنه سبحانه يجيء يوم القيامة وينزل لفصل القضاء بين عباده ويأتي في ظلل من الغمام والملائكة وينزل كل ليلة الى سماء الدنيا وينزل عشية عرفة وينزل الى الارض قبل يوم القيامة وينزل الى اهل الجنة وهذه افعال يفعلها بنفسه في هذه الأمكنة فلا يجوز نفيها عنه بنفي الحركة والنقلة المختصة بالمخلوقين فانها ليست من لوازم افعاله المختصة به فما كان من لوازم أفعاله لم يجز نفيه عنه وما كان من خصائص الخلق لم يجز اثباته له وحركة الحي من لوازم ذاته ولا فرق بين الحي والميت الا بالحركة والشعور فكل حي متحرك بالارادة وله شعور فنفي الحركة عنه كنفي الشعور وذلك يستلزم

نفي الحياة ونظير ذلك قول الجهمية لو قامت به الصفات لقامت به
الاعراض وقيام الاعراض به يستلزم كونه جسما فقالت الصفاتية قد دل
الدليل على قيام الصفات به فلا يجوز نفيها عنه بتسميتها اعراضا فان أردتم
بالاعراض الصفات فاثبات الصفات حق وان اردتم به ماهو من خصائص
المخلوق فلا يلزم ذلك من اثباتها للرب تعالى وكذلك قولهم لو كان فوق
سمواته على عرشه يصعد اليه الكلم الطيب لكان جسما وجوابهم بانه قد
ثبت بالعقل والنقل والفطرة انه سبحانه فوق سمواته عال على خلقه فلا يجوز
نفيه بتسميته تجسيما فان كان التجسيم اللازم من ذلك كونه فوق سمواته
على عرشه بائنا من خلقه فهذا اللازم حق فسموه ما شئتم وان كان المدعى
لزوم تركيبه من الجواهر الفردة والمادة والصورة او كونه مماثلا للاجسام
المخلوقة فدعوى هذه الملازمة كذب فلا يجوز ان ينفي عن الله ما دل
عليه العقل والنقل والفطرة بالفاظ مجملة تنقسم معانيها الى حق وباطل واما
قول من قال يأتي امره وينزل رحمته فان اراد انه سبحانه اذا نزل واتى حلت
رحمته وامره فهذا حق وان اراد ان النزول والمجيء والاتيان للرحمة والامر
ليس الا فهو باطل من وجوه عديدة قد تقدمت ونزيدها وجوها أخر
(منها) ان يقال اتريدون رحمته وأمره صفته القائمة بذاته ام مخلوقا منفصلا سميتموه
رحمة وامرا فان أردتم الأول فنزوله يستلزم نزول الذات ومجيئها قطعا وان
أردتم الثاني كان الذي ينزل ويأتي لفصل القضاء مخلوقا محدثا لا رب العالمين
وهذا معلوم البطلان قطعا وهو تكذيب صريح للخبر فانه يصح معه ان

يقال لا ينزل الى سماء الدنيا ولا يأتي لفصل القضاء وانما الذي ينزل ويأتى غيره (ومنها) كيف يصح ان يقول ذلك المخلوق : لا اسأل عن عبادي غيري ويقول من يستغفرني فأغفر له ونزول رحمته وامره مستلزم لنزوله سبحانه ومجيئه واثبات ذلك للمخلوق مستلزم للباطل الذي لا يجوز نسبته اليه سبحانه مع رد خبره صريحا (ومنها) ان نزول رحمته وامره لا يختص بالثلث الاخير ولا بوقت دون وقت ينزل امره ورحمته فلا تنقطع رحمته ولا امره عن العالم العلوي والسفلي طرفة عين واما الرواية المنقولة عن الامام احمد : فاختلف فيها أصحابه على ثلاث طرق (احدها) انها غلط عليه فان حنبلا تفرد بها عنه وهو كثير المفاريد المخالفة للمشهور من مذهبه واذا تفرد بما يخالف المشهور عنه فالخلال وصاحبه عبد العزيز لا يثبتون ذلك رواية وابو عبد الله بن حامد وغيره يثبتون ذلك رواية والتحقيق انها رواية شاذة مخالفة لجادة مذهبه هذا اذا كان ذلك من مسائل الفروع فكيف فى هذه المسئلة وقالت طائفة أخرى: بل ضبط حنبل ما نقل وحفظه ثم اختلفوا فى تخريج هذا النص فقالت طائفة منهم: انما قاله احمد على سبيل المعارضة لهم فان القوم كانوا يتأولون فى القرآن من الاتيان والمجيء بمجيء امره سبحانه ولم يكن فى ذلك مايدل على ان من نسب اليه المجيء والاتيان مخلوق فكذلك وصف الله سبحانه كلامه بالاتيان والمجيء هو مثل وصفه نفسه بذلك فلايدل على ان كلامه مخلوق يحمل مجيء القران على مجيء ثوابه كما حملتم مجيئه سبحانه واتيانه على مجيء امره وبأسه فاحمد

ذكر ذلك على وجه المعارضة والالزام لخصومة بما يعتقدونه فى نظير ما احتجوا به عليه لا أنه يعتقد ذلك والمعارضة لا تستلزم اعتقاد المعارض صحة ما عارض به وقالت طائفة اخرى : بل ثبت عن احمد بمثل هذا رواية في تأويل المجيء والاتيان ونظائر ذلك من انواع الحركة ثم اختلفوا في ذلك . فمنهم من قصد التأويل على هذا النوع خاصة وجعل فيه روايتين ومنهم من حكى روايتين في باب الصفات الخبرية بالنقل والتخريج والرواية المشهورة من مذهبه ترك التأويل في الجميع حتى ان حنبلا نفسه ممن نقل عنه ترك التأويل صريحا فانه لما سأله عن تفسير النزول هل هو امره أم ماذا نهاه عنه وطريقة القاضى وابن الزاغوني تخصيص الروايتين بتأويل النزول ونوعه وطريقة ابن عقيل تعميم الروايتين لكل ما يمنع عندهم ارادة ظاهره وطريقة الخلال وقدماء الاصحاب امتناع التأويل فى الكل وهذه رواية اما شاذة او أنه رجع عنها كما هو صريح عنه فى اكثر الروايات واما انها الزام منه ومعارضة لا مذهب وهذا الاختلاف وقع نظيره فى مذهب مالك فان المشهور عنه وعن أئمة السلف اقرار نصوص الصفات والمنع من تأويلها وقد روى عنه انه تأول قوله ينزل ربنا بمعنى نزول امره وهذه الرواية لها اسنادان (احدهما) من طريق حبيب كاتبه وحبيب هذا غير حبيب بل هو كذاب وضاع باتفاق أهل الجرح والتعديل ولم يعتمد احد من العلماء على نقله والاسناد (الثاني) فيه مجهول لا يعرف حاله فمن اصحابه من اثبت هذه الرواية ومنهم من لم يثبتها لان المشاهير من اصحابه لم ينقلوا عنه شيئاً من ذلك

فصل

وهاهنا قاعدة يجب التنبيه عليها وهي انه اذا ثبت عن مالك واحمد وغيرهما تأويل شيء في موارد النزاع لم يكن فيه اكثر من انه قد وقع بينهم نزاع في معني الآية او الحديث وهو نظير اختلافهم في تفسير آيات واحاديث مثل تنازع ابن عباس وعائشة في قوله تعالى (وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى) فقال ابن عباس رأى ربه وقالت عائشة بل رأى جبرائيل وكتنازع ابن مسعود وابن عباس في قوله تعالى (فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ) فقال ابن مسعود هو ما اصاب قريشا من الجوع حتى كان احدهم يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان وقال ابن عباس هو دخان يجيء قبل يوم القيامة وهذا هو الصحيح ونظائر ذلك فالحجة هي التي تفصل بين الناس

فصل

المثال التاسع مما ادعى فيه المجاز قوله تعالى(وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ) وقوله تعالى (إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا) وقوله تعالى (إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى) وقوله (إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ) وقوله (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) وقوله (إِنِّي قَرِيبٌ) وقوله (مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ) الآية ونحو ذلك . قالت المجازية هذا كله مجاز يمتنع حمله على الحقيقة اذ حقيقته المخالطة والمجاورة وهي منتفية قطعا فاذاً معناها معية العلم والقدرة والاحاطة ومعية النصر والتأييد والمعونة وكذلك القرب قال اصحاب الحقيقة والجواب عن ذلك من وجوه (احدها) لاتخلو هذه الالفاظ اما ان يكون

ظاهرها ان ذاته تعالى في كل مكان او لا يكون ذلك ظاهرها فان كان ذلك
ظاهرها فهو قول طوائف من اخوان هؤلاء وهم الجهمية الاولى الذين
كانوا يقولون: ان الله بذاته في كل مكان ويحتجون بهذه الآيات وما اشبهها
وهؤلاء الجهمية المتأخرون الذين يقولون ليس فوق السموات رب ولا
على العرش إله عاجزون عن الرد على سلفهم الاول وسلفهم خير منهم فانهم اثبتوا
له وجودا بكل مكان وهؤلاء نفوا أن يكون داخل العالم او خارجه والرسل
وأتباعهم اثبتوا أنه خارج العالم فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه فنفاة
النقيضين لا يمكنهم الرد على من اثبت النقيضين فانهم ان قالوا اثبات
النقيضين محال قالوا لهم ونفيهما محال وان قالوا لا يمتنع نفيهما عن غير الاجسام
قالوا لهم ولا يمتنع ثبوتهما لغير الاجسام وان قالوا كونه داخل العالم ينافي
كونه خارجاً عنه قالوا لهم وكونه غير داخل في العالم ينافي كونه غير خارج
عنه فان قالوا وصفه بدخوله في العالم وخروجه منه يستلزم التجسيم قالوا
وصفه بكونه ليس في العالم ولا خارجا عنه يستلزم التعطيل والحكم بعدمه
والتجسيم خير من التعطيل ونفي حقيقة الرب لو كان لازما كيف ولزومه
من جانبكم اقوى فانكم تصفونه بالصفات التي هي اعراض لا تقوم الا
بالاجسام وقد الزمكم النفاة التجسيم باثباتها فما كان جوابكم لهم فهو بعينه
جوابنا لكم وان قالوا اثبات دخوله في العالم يقتضي مجاورته ومخالطته لما
ينزه عنه قالوا لهم ونفي دخوله في العالم وخروجه عنه يقتضي امتناع وجوده
وهو انقص من مجاورته للعالم فان كان هذا نقصا فالحكم عليه بما يمنع وجوده

ادخل في النقص وان لم يكن ذلك النفي نقصا ولا مستلزما للنقص لم يكن في الاثبات نقص ، فان قلتم دخوله وخروجه يقتضي انحصاره في الامكنة قال سلفكم بل يقتضي عدم انحصاره فانا لم نخصه بمكان دون مكان ولو اقتضى حصره لكان ذلك اقرب الى المعقول من الحكم عليه بما يقتضي امتناع وجوده فظهر انه لا يمكن خلف الجهمية ان يرد على سلفهم البتة الا ان يتركوا تعطيلهم ويتحيزوا الى اهل الاثبات ، فاذا قال هؤلاء حقيقة هذه الالفاظ تقتضي المجاورة والمخالطة ونحن نقول بذلك لم يمكنهم ابطال قولهم واهل الاثبات براء من الفريقين هذا ان كان ظاهر القرآن يدل على المخالطة والمجاورة وان لم يدل على ذلك و لم يكن حقيقة فيه لم يكن خارجا عن حقيقته

الوجه الثاني : ان الله سبحانه قد بين في القرآن غاية البيان انه فوق سمواته وانه مستو على عرشه وانه بائن عن خلقه وان الملائكة تعرج اليه وتنزل من عنده وانه رفع المسيح اليه وأنه يصعد اليه الكلم الطيب الى سائر مادلت عليه النصوص من مباينته لخلقه وعلوه على عرشه وهذه نصوص محكمة فيجب رد المتشابه اليها فتمسكتم بالمتشابه ورد المحكم متشابها وجعلتم الكل مجازا

الوجه الثالث : ان الله تعالى قد بين في غير موضع انه خلق السموات والارض ومابينهما وان له ملك السموات والارض ومابينهما وان الارض قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه وان كرسيه وسع السموات والارض وانه يمسك السموات والارض وهذه نصوص صريحة في ان

الرب تعالى ليس هو عين هذه المخلوقات ولا صفة ولا جزء منها فان الخالق غير المخلوق وليس بداخل فيها محصور بل هي صريحة في انه مباين لهـا وانه ليس حالا فيها ولا محلا لها فهي هادية للقلوب عاصمة لها ان يفهم من قوله (وَهُوَ مَعَكُمْ) ان الله سبحانه عين المخلوقات او حال فيها او محل لها

الوجه الرابع : انه ليس ظاهر اللفظ ولا حقيقته انه سبحانه مختلط بالمخلوقات ممتزج بها ولا تدل لفظة (مع) على هذا بوجه من الوجوه فضلا ان يكون هو حقيقة اللفظ وموضوعه فان (مع) في كلامهم لصحبته اللائقة وهي تختلف باختلاف متعلقاتها ومصحوبها فكون نفس الانسان معه لون معه وكون علمه وقدرته وقوته لون وكون زوجته معه لون وكون اميره ورئيسه معه لون وكون ماله معه لون فالمعية ثابتة في هذا كله مع تنوعها واختلافها فيصح ان يقال زوجته معه وبينهما شقة بعيدة وكذلك يقال مع فلان دار كذا وضيعته كذا فتامل نصوص المعية في القرآن كقوله تعالى (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ) وقوله (يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ) وقوله (لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَداً وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوّاً) وقوله (وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ - وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ — وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ) (فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ — فَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ — فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ — نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ - فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ — وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ) واضعاف ذلك هل يقتضي موضع واحد منهـا مخالطة في الذوات التصاقا

وامتزاجا فكيف تكون حقيقة المعية في حق الرب تعالى ذلك حتى يدعى انها مجاز لاحقيقة فليس في ذلك مايدل على ان ذاته تعالى فيهم ولاملاصقة لهم ولامخالطة ولامجاورة بوجه من الوجوه وغاية ماتدل عليه مع المصاحبة والموافقة والمقارنة في امر من الامور وذا الاقتران في كل موضع بحسبه يلزمه لوازم بحسب متعلقه . فاذا قيل الله مع خلقه بطريق العموم كان من لوازم ذلك علمه بهم وتدبيره لهم وقدرته عليهم واذا كان ذلك خاصا كقوله (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ) كان من لوازم ذلك معيته لهم بالنصرة والتأييد والمعونة فمعية الله تعالى مع عبده نوعان عامة وخاصة وقد اشتمل القرآن على النوعين وليس ذلك بطريق الاشتراك اللفظي بل حقيقتها ماتقدم من الصحبة اللائقة وقد اخبر الله تعالى انه مع خلقه مع كونه مستويا على عرشه وقرن بين الامرين كما قال تعالى (هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) فاخبر أنه خلق السموات والارض، وانه استوى على عرشه وانه مع خلقه يبصر اعمالهم من فوق عرشه كما في حديث الاوعال «والله فوق عرشه يرى ما انتم عليه» فعلوه لاينافض معيته ومعيته لا تبطل علوه بل كلاهما حق فمن المعية الخاصة قوله (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ - إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ - إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ - وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ - لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا) ومن العامة (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ) وقوله (مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى

ثَلاثَةٍ إلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ) الآية فنبه سبحانه بالثلاثة على العدد الذي يجمع الشفع والوتر ولا يمكن اهله ان ينقسموا فى النجوى قسمين ونبه بالخمسة على العدد الذي يجمعهما ويمكن اهله ان ينقسموا فيها قسمين فيكون مع كل العددين فالمشتركون فى النجوى اما شفع فقط او وتر فقط او كلا القسمين واقل اقسام الوتر المتناجين ثلاثة واقل انواع الشفع اثنان واقل اقسام النوعين اذا اجتمعا خمسة فذكر ادنى مراتب طائفة الوتر وادنى مراتب النوعين اذا اجتمعا ثم ذكر معيته العامة لما هو ادنى من ذلك او اكثر وتأمل كيف جعل نفسه رابع الثلاثة وسادس الخمسة اذ هو غيرهم سبحانه بالحقيقة لايجتمعون معه في جنس ولا فصل وقال (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ)فانهم ساووا بينه وبين الاثنين في الالهية والعرب تقول رابع اربعة وخامس خمسة وثالث ثلاثة لما يكون فيه المضاف اليه من جنس المضاف كما قال تعالى (ثَانِيَ اثْنَيْنِ إذْ هُمَا فِي الْغَارِ) رسول الله وصديقه فان كان من غير جنس قالوا رابع ثلاثة وخامس اربعة وسادس خمسة وقال تعالى في المعية الخاصة لموسى واخيه (إنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى) وقال في العامة (فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ) فتأمل كيف افرد ضمير نفسه حيث افرد موسى واخاه عن فرعون وكيف جمع الضمير لما ادخل فرعون معهما في الذكر فجعل الخاص مع المعية الخاصة والعام مع المعية العامة وأما قوله تعالى (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) فهذه الآية لها شأن وقد اختلف فيها السلف والخلف

على قولين (فقالت) طائفة نحن اقرب اليه بالعلم والقدرة والاحاطة وعلى هذا فيكون المراد قربه سبحانه بنفسه وهو نفوذ قدرته ومشيئته فيه واحاطة علمه به والقول (الثاني) ان المراد قرب ملائكته منه واضاف ذلك الى نفسه بصيغة ضمير الجمع على عادة العظماء في اضافة افعال عبيدها اليها بأوامرهم ومراسيمهم اليهم فيقول الملك نحن قتلناهم ، وهزمناهم قال تعالى (فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ) وجبرائيل هو الذي يقرؤه على رسول الله ﷺ وقال (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ) فأضاف قتل المشركين يوم بدر اليه وملائكته هم الذين باشروه اذ هو بأمره وهذا القول هو أصح من الاول لوجوه (احدها) انه سبحانه قيد القرب في الآية بالظرف وهو قوله (إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ) فالعامل في الظرف ما في قوله (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ) من معنى الفعل ولو كان المراد قربه سبحانه بنفسه لم يتقيد ذلك بوقت تلقي الملكين ولا كان في ذكر التقييد به فائدة فان علمه سبحانه وقدرته ومشيئته عامة التعلق (الثاني) ان الآية تكون قد تضمنت علمه وكتابة ملائكته لعمل العبد وهذا نظير قوله (أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ) وقريب منه قوله تعالى في اول السورة (قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ) ونحو قوله (قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى) الرابع ان قرب الرب تعالى انما ورد خاصا لا عاما وهو نوعان قربه من داعيه بالاجابة ومن مطيعه بالاثابة ولم يجيء القرب كما جاءت المعية خاصة وعامة فليس في القرآن ولا في السنة ان الله

قريب من كل احد وانه قريب من الكافر والفاجر وانما جاء خاصا كقوله تعالى
وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ) فهذا قريب من داعيه وسائله به وقال تعالى
إِنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) ولم يقل قريبة وانما كان الخبر عنها مذكرا
اما لان فعيلا بينه وبين فعول اشتراك من وجوه ، منها الوزن والعدد والزيادة
والمبالغة وكون كل منهما يكون معدولا عن فاعل تارة وعن مفعول اخرى
ومجيئهما صفتين واسمين وفعول اذا كان معدولا عن فاعل استوى مذكره
ومؤنثه في عدم إلحاق التاء كامرأة نئوم وضحوك فحملوا فعيلا عليه في بعض
المواضع لعقد الاخوة التي بينهما ، واما لان قريبا معدول عن مفعول في
المعنى كأنها قربت منهم وادنيت وهم يراعون اللفظ تارة والمعنى اخرى ، واما
ذهابهم بالرحمة الى الاحسان واللطف والبر وهو كثير في لغتهم حتى
يكثر أنهم يستعملون ضد ذلك فيقولون جاءت فلانا كتابي يذهبون به
الى الصحيفة. واما على حذف مضاف يكون قريب خبرا عنه تقديره مكان
رحمة الله او تناولها ونحو ذلك قريب ، واما على تقدير موصوف محذوف
يكون قريب صفة له تقديره امر او شيء قريب كقول الشاعر

قامت تبكيه على قبره * من لي من بعدك ياعامر
تركتني في الدار ذا غربة * قد ذل من ليس له ناصر

اي شخصاً ذا غربة وعلى هذا حمل سيبويه حائضا وطالقا وطامثا
ونحوها ، واما على اكتساب المضاف حكم المضاف اليه نحو ذهبت بعض
اصابعه وتواضعت سور المدينة وبابه ، واما من الاستغناء باحد المذكورين

عن الآخر والدلالة بالمذكور على المحذوف والاصل ان الله قريب من المحسنين ورحمته قريبة منهم فيكون قد اخبر عن قرب ذاته وقرب ثوابه من المحسنين واكتفى بالخبر عن احدهما عن الآخر . وقريب منه (وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوْهُ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ) ومثله على احد الوجوه (إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً) الآية اي فذلوا لها خاضعين (فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ) لها خاضعة . واما لان القريب يراد به شيئان احدهما النسب والقربة فهذا يؤنث تقول هذه قريبة لي وقرابة (والثاني) قرب المكان والمنزلة ، وهذا يجرد عن التاء تقول جلست فلانة قريبا مني هذا في الظرف ثم اجروا الصفة مجراه كالاخوة التي بينهما حيث لم يرد بكل واحد منهما نسب ولا قرابة وانما اريد قرب المكانة والمنزلة واما لان تأنيث الرحمة لما كان غير حقيقي ساغ حذف التاء من صفته وخبره كما ساغ حذفها من الفعل نحو طلع الشمس واما لان قريبا مصدر لا وصف كالنقيض والعويل والوجيب مجرد عن التاء لانك اذا اخبرت عن المؤنث بالمصدر لم تلحقه التاء كما تقول امرأة عدل وصوم ونوم ، والذي عندي ان الرحمة لما كانت من صفات الله تعالى وصفاته قائمة بذاته فاذا كانت قريبة من المحسنين فهو قريب سبحانه منهم قطعا وقد بينا انه سبحانه قريب من اهل الاحسان ومن اهل سؤاله باجابته . ويوضح ذلك ان الاحسان يقتضي قرب العبد من ربه فيقرب ربه منه اليه باحسانه تقرب تعالى اليه فانه من تقرب منه شبرا تقرب منه ذراعا ومن تقرب منه ذراعا تقرب منه باعا فهو قريب من المحسنين

بذاته ورحمته قربا ليس له نظير وهو مع ذلك فوق سمواته على عرشه كما
انه سبحانه يقرب من عباده في آخر الليل وهو فوق عرشه ويدنو من
اهل عرفة عشية عرفة وهو على عرشه فان علوه سبحانه على سمواته من
لوازم ذاته فلا يكون قط الا عاليا ولا يكون فوقه شيء البتة كما قال
اعلم الخلق وانت الظاهر فليس فوقك شيء وهو سبحانه قريب في علوه
عال في قربه كما في الحديث الصحيح عن ابي موسى الاشعري قال كنا مع
رسول الله ﷺ في سفر فارتفعت اصواتنا بالتكبير فقال « ايها الناس اربعوا
على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائبا ان الذي تدعونه سميع قريب
اقرب الى احدكم من عنق راحلته » فأخبر ﷺ وهو اعلم الخلق به انه اقرب
الى احدهم من عنق راحلته واخبر انه فوق سمواته على عرشه مطلع على خلقه
يرى اعمالهم ويعلم ما في بطونهم وهذا حق لا يناقض احدهما الآخر
والذي يسهل عليك فهم هذا معرفة عظمة الرب واحاطته بخلقه وان السموات
السبع في يده كخردلة في يد العبد وانه سبحانه يقبض السموات بيده والارض
بيده الاخرى ثم يهزهن فكيف يستحيل في حق من هذا بعض عظمته
ان يكون فوق عرشه ويقرب من خلقه كيف شاء وهو على العرش وبهذا
يزول الاشكال عن الحديث الذي رواه الترمذي من حديث الحسن عن
ابي هريرة قال بينما نبي الله ﷺ جالس في اصحابه إذ أتى عليهم سحاب
فقال نبي الله ﷺ «هل تدرون ما هذا » قالوا الله ورسوله اعلم قال «هذا
العنان هذه روايا الارض يسوقها الله الى قوم لا يشكرونه ولا يدعونه»

ثم قال « هل تدرون مافوقكم » قالوا الله ورسوله اعلم قال « فانها الرفيع سقف محفوظ وموج مكفوف » ثم قال « هل تدرون كم بينكم وبينها قالوا الله ورسوله اعلم قال « بينكم وبينها خمسمائة سنة » ثم قال «هل تدرون مافوق ذلك» قالوا الله ورسوله اعلم »قال«فان فوق ذلك سماءين ما بينهما مسيرة خمسمائة سنة» حتى عد سبع سموات ماين كل سماءين كما بين السماء والارض ثم قال «هل تدرون ما فوق ذلك» قالوا الله ورسوله اعلم قال «فان فوق ذلك العرش بينه وبين السماء السابعة بعد ما بين السماءين » ثم قال «هل تدرون ما الذي تحتكم» قالوا الله ورسوله اعلم قال « فانها الارض » ثم قال « هل تدرون ما تحت ذلك» قالوا الله ورسوله اعلم قال « فانها الارض الاخرى بينهما مسيرة خمسمائة سنة» حتى عد سبع ارضين بين كل ارضين مسيرة خمسمائة سنة ثم قال« والذي نفس محمد بيده لو انكم دليتم بحبل الى الارض السفلى لهبطتم على الله ثم قرأ (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) قال الترمذي هذا حديث غريب من هذا الوجه ويروى عن ايوب ويونس ابن عبيد وعلي بن زيد قالوا لم يسمع الحسن من ابي هريرة وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث وقالوا انما هبط على علم الله وقدرته وسلطانه وعلم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان وهو على العرش كما وصف في كتابه هذا آخر كلامه وقد اختلف الناس في هذا الحديث في سنده ومعناه فطائفة قبلته لان اسناده ثابت الى الحسن قال الترمذي حدثنا عبيد بن حميد وغير واحد قالوا حدثنا يونس بن محمد حدثنا شيبان بن عبد الرحمن عن قتادة حدثنا

الحسن عن ابي هريرة فهؤلاء كلهم ائمة وقدصرح قتادة بتحديث الحسن
له وقد صح عن الحسن في غير هذا الحديث انه قال حدثنا ابو هريرة
ولا ريب انه عاصره وقد قال مسلم بن ابراهيم حدثنا ربيعة بن كلثوم
قال سمعت الحسن يقول حدثنا ابو هريرة قال اوصاني خليلي ﷺ ، وقال
سالم الخياط حدثنا الحسن قال سمعت اباهريرة (وطائفة) اخرى ردت الحديث
واعلته بأنه منقطع قالوا والحسن لم ير اباهريرة فضلا ان يسمع منه قال
عثمان بن سعيد الدارمي قلت : ليحيى بن معين الحسن لقي ابن عباس
قال لا ولم يلق ابا هريرة . وقال ابن ابي حاتم حدثنا صالح بن احمد حدثنا
علي ابن المديني قال سمعت سلم بن قتيبة قال حدثني شعبة قال قلت ليونس
ابن عبيد : الحسن سمع من ابي هريرة قال ماراه قط حدثنا صالح بن احمد
قال قال ابي قال بعضهم: عن الحسن حدثنا ابو هريرة قال ابن ابي حاتم
انكارا عليه انه لم يسمع من ابي هريرة، حدثنا محمد بن احمد البر قال قال علي
لم يسمع الحسن من ابي هريرة ثم ذكره عن ايوب وعلي بن زيد لم يسمع الحسن
من ابي هريرة وقال عبد الرحمن بن مهدي سمعت جريرا يسأل بهزا عن
الحسن من لقي من اصحاب رسول الله ﷺ فقال سمع من ابن عمر ولم يسمع
من ابي هريرة ولم يره وقال ابن ابي حاتم سمعت ابي يقول لم يسمع من
ابي هريرة وسمعت ابا زرعة يقول لم يسمع الحسن من ابي هريرة ولم يره
فقيل له فمن قال حدثنا ابو هريرة قال يخطيء وسمعت ابي يقول وذكر
حديثا حدثه مسلم بن ابراهيم حدثنا ربيعة بن كلثوم قال سمعت الحسن

يقول حدثنا ابو هريرة اوصاني خليلي قال لم يعمل ربيعة بن كلثوم شيئا لم يسمع الحسن من ابي هريرة شيئا قلت لابي ان سالم الخياط روي عن الحسن قال سمعت اباهريرة قال هذا مما يبين ضعف سالم . وسمعت ابا الحجاج المزي يقول قوله حدثنا ابو هريرة اي حدث اهل بلدنا كما في حديث الدجال قول الشاب الذي يقتله : انت الدجال الذي حدثنا رسول الله ﷺ حديثه ، قال ابو حاتم والحسن لم يسمع من ابن عباس وقوله خطبنا ابن عباس يعني خطب اهل البصرة (قالوا) وللحديث علة اخرى وهي ان عبد الرزاق في تفسيره رواه عن معمر عن قتادة عن النبي ﷺ مرسلا فاختلفوا هو وشيبان فيه هل حدث به عن الحسن ، والذين قبلوا الحديث اختلفوا في معناه فحكى الترمذي عن بعض اهل العلم ان المعنى يهبط على علم الله وقدرته وسلطانه ومراده على معلوم الله ومقدوره وملكه اي انتهى علمه وقدرته وسلطانه الى ما تحت التحت فلا يعزب عنه شيء وقالت طائفة اخرى بل هذا معنى اسمه المحيط واسمه الباطن فانه سبحانه محيط بالعالم كله وان العالم العلوي والسفلي في قبضته كما قال تعالى (وَاللهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ) فاذا كان محيطاً بالعالم فهو فوقه بالذات عال عليه من كل وجه وبكل معنى فالاحاطة تتضمن العلو والسعة والعظمه فاذا كانت السموات السبع والارضون السبع في قبضته فلو وقعت حصاة او دلي بحبل لسقط في قبضته سبحانه ، والحديث لم يقل فيه انه يهبط على جميع ذاته فهذا لايقوله ولا يفهمه عاقل ولا هو مذهب احد من اهل الارض البتة لا الحلولية ولا الاتحادية ولا الفرعونية ولا

القائلون بانه في كل مكان بذاته وطوائف بني آدم كلهم متفقون على ان الله
تعالى ليس تحت العالم فقوله « لو دليتم بحبل لهبط على الله » اذا هبط في
قبضته المحيطة بالعالم فقد هبط عليه والعالم في قبضته وهو فوق عرشه ولو
أن احدنا امسك بيده او برجله كرة قبضتها يده من جميع جوانبها ثم
وقعت حصاة من اعلى الكرة الى اسفلها لوقعت في يده وهبطت عليه ولم
يلزم من ذلك ان تكون الكرة والحصاة فوقه وهو تحتها ولله المثل الاعلى
وانما يؤتي الرجل من سوء فهمه او من سوء قصده أو من كليهما فاذا هما اجتمعا
كمل نصيبه من الضلال، وأما تأويل الترمذي وغيره له بالعلم فقال شيخنا
هو ظاهر الفساد من جنس تأويلات الجهمية بل بتقدير ثبوته فانما
يدل على الاحاطة، والاحاطة ثابتة عقلا ونقلا وفطرة كما تقدم وقد ثبت في
الصحيحين من غير وجه ان النبي ﷺ قال « اذا قام احدكم الى الصلاة فلا
يبصقن قبل وجهه فان الله قبل وجهه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولكن
ليبصق عن يساره أو تحت رجله » وفي حديث ابي رزين المشهور الذي رواه
عن النبي ﷺ في رؤية الرب تعالى فقال له ابو رزين كيف يسعنا وهو شخص
واحد ونحن جميع فقال « سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله هذا القمر آية من
آيات الله كلكم يراه مخليا به فالله اكبر من ذلك » ومن المعلوم ان من
توجه الى القمر وقدر مخاطبته له فانه لا يتوجه اليه الا بوجهه مع كونه فوقه
ومن الممتنع في الفطرة ان يستدبره ويخاطبه مع قصده له وكذلك اذا قام
الى الصلاة فانه يستقبل ربه وهو فوقه فيدعوه من تلقائه لا عن يمينه ولا

عن يساره ويدعوه من العلو لا من السفل وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال «لينتهين اقوام عن رفع ابصارهم الى السماء في الصلاة اولا ترجع اليهم ابصارهم» واتفق العلماء على ان رفع البصر الى السماء للمصلي منهي عنه وروى احمد عن محمد بن سيرين ان النبي ﷺ كان يرفع بصره في الصلاة الى السماء حتى انزل الله (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ) فكان بصره لا يجاوز موضع سجوده فهذا مما جاءت به الشريعة تكميلا للفطرة لان الداعي السائل الذي امر بالخشوع وهو الذل والسكون لا يناسب حاله ان ينظر الى ناحية من يدعوه ويسأله بل يناسبه الاطراق وخفض بصره امامه فليس في هذا النهي ماينفي كونه فوق سمواته على عرشه كما زعم بعض جهال الجهمية فانه لا فرق عندهم بين تحت التحت والعرش بالنسبة اليه ولو كان كذلك لم ينه عن رفع بصره الى جهة ويؤمر برده الى غيرها لان الجهتين عند الجهمية سواء بالنسبة اليه ، وايضا فلو كان الامر كذلك لكان النهي ثابتا فى الصلاة وغيرها، وقد قال تعالى (قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ) فليس العبد منهيا عن رفع بصره الى السماء مطلقا وانما نهى عنه فى الوقت الذى امر فيه بالخشوع لان خفض البصر من تمام الخشوع كما قال تعالى (خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ) وايضا فلو كان النهي عن رفع البصر الى السماء لكون الرب ليس في السماء لكان لا فرق بين رفعه الى السماء ورده الى جميع الجهات ولو كان مقصوده ان ينهى الناس ان يعتقدوا ان الله في السماء او يقصدوا بقلوبهم التوجه الى العلو لبين لهم ذلك بيانا شافيا ولم يحملهم فيه على أدب من آداب المصلي وهو

اطراقه بين يدي ربه وخشوعه ورمي بصره الى الارض كما يفعل بين يدي الملوك فهذا انما يدل على نقيض قولهم فقد ظهر انه على كل تقدير لايجوز التوجه الى الله تعالى الا من جهة العلو وان ذلك لا ينافي احاطته بالعالم وكونه في قبضته وانه الباطن الذي ليس دونه شيء كما انه الظاهر الذي ليس فوقه شيء وان احد الامرين لا ينفي الاخر وان احاطته بخلقه لاتنفي مباينته لهم ولا علوه على مخلوقاته بل هو فوق خلقه محيط بهم مباين لهم وانما تنشأ الشبهة الفاسدة عن اعتقادين فاسدين (احدهما) ان يظن انه اذا كان العرش كريا والله فوقه لزم ان يكون الله كريا (الاعتقاد الثاني) انه اذا كان كريا صح التوجه اليه من جميع الجهات وهذان الاعتقادان خطأ وضلال فان الله سبحانه مع كونه فوق العرش ومع القول بان العرش كري لا يجوز ان يظن انه مشابه للأفلاك في اشكالها كما لا يجوز ان يظن به انه مشابه لها في اقدارها ولا في صفاتها فقد تبين انه اعظم واكبر من كل شيء وان السموات والارض في يده كخردلة في كف احدنا وهذا يزيل كل اشكال ويبطل كل خيال

المثال العاشر: مما يظن انه مجاز وليس بمجاز لفظ النداء الالهى: وقد تكرر في الكتاب والسنة تكرارا مطردا في محاله متنوعا تنوعا يمنع حمله على المجاز فاخبر تعالى انه نادى الابوين في الجنة ونادى كليمه وانه ينادي عباده يوم القيامة وقد ذكر سبحانه النداء في تسعة مواضع في القرآن اخبر فيها عن ندائه بنفسه ولاحاجة الى ان يقيد النداء بالصوت فانه بمعناه وحقيقته باتفاق اهل اللغة فاذا انتفى الصوت انتفى النداء قطعا ولهذا جاء ايضاحه

في الحديث الصحيح الذي يلغاه الصحابة والتابعون وتابعوهم وسائر الامة تلقته بالقبول وتقييده بالصوت ايضاحا وتأكيدا كما قيد التكليم بالمصدر في قوله (وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً) قال البخاري في صحيحه: حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا ابي حدثنا الأعمش حدثنا ابو صالح عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ «يقول الله تعالى يا آدم فيقول لبيك وسعديك فينادي بصوت ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار» وقال البخاري حدثنا: الحميدي وعلي بن المديني قالا حدثنا سفيان حدثنا عمرو بن دينار قال سمعت عكرمة يقول سمعت اباهريرة يحدث ان النبي ﷺ قال «اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير» الحديث، ورواه النسائي في التفسير وابن ماجه وابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وروى ابو داود من حديث علي بن الحسين بن اشكاب حدثنا ابو معاوية الضرير عن الأعمش عن مسلم بن صبيح عن مسروق عن عبدالله قال قال رسول الله ﷺ «اذا تكلم الله بالوحي سمع اهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون ولا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبرائيل فاذا جاءهم جبرائيل فزع عن قلوبهم فيقولون: ياجبرائيل ماذا قال ربكم؟ قال الحق، فينادون الحق الحق» وهذا الاسناد كلهم ائمة ثقات، وقد فسر الصحابة هذه الآية بما يوافق هذا الحديث الصحيح، فقال ابو بكر بن مردويه في تفسيره: حدثنا احمد بن كامل

ابن خلف حدثنا محمد بن سعد حدثنا ابي حدثنا عمي حدثنا أبي عن ابيه عن ابن عباس في قوله تعالى (حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ) قال لما اوحى الجبار جل جلاله الى محمد ﷺ دعا الرسول من الملائكة ليبعثه بالوحي فسمعت الملائكة صوت الجبار يتكلم بالوحي فلما كشف عن قلوبهم فسألوا عما قال الله تعالى قالوا الحق علموا ان الله تعالى لا يقول الاحقا وانه منجز ما وعد . قال ابن عباس وصوت الوحي كصوت الحديد على الصفا فلما سمعوه خروا سجدا فلما رفعوا رؤسهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ، وهذا اسناد معروف يروي به ابن جرير وابن ابي حاتم وعبد بن حميد وغيرهم التفسير وغيره عن ابن عباس وهو اسناد متداول بين اهل العلم وهم ثقات . وقال عبدالله بن المبارك ، حدثنا بهز بن حكيم عن ابيه عن جده ان رسول الله ﷺ قال لما نزل جبرائيل بالوحي على رسول الله ﷺ فزع اهل السموات لانحطاطه وسمعوا صوت الوحي كأشد ما يكون من صوت الحديد على الصفا فكلما مروا باهل سماء فزع عن قلوبهم فيقولون يا جبرائيل بم امرت فيقول كلام الله بلسان عربي . وقد روينا في مسند ابي يعلى الموصلي حدثنا شيبان بن فروخ ، حدثنا همام حدثنا القاسم بن عبد الواحد ، قال حدثني عبد الله بن محمد بن عقيل بن ابي طالب ان جابر بن عبد الله حدثه ، قال بلغني حديث عن رجل من اصحاب النبي ﷺ لم اسمعه منه « قال فابتعت بعيرا فشددت عليه رحلي فسرت اليه شهرا حتى اتيت الشام فاذا هو عبد الله بن انيس

الانصاري فارسلت اليه ان جابرا على الباب قال فرجع الي الرسول فقال
جابر بن عبد الله فقلت نعم قال فرجع الرسول فخرج إلي فاعتنقني واعتنقته
فقلت حديثا بلغني انك سمعته من رسول الله ﷺ في المظالم لم اسمعه فخشيت
أن أموت أو تموت قبل ان اسمعه فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «يحشر
الله العباد أو قال يحشر الله الناس - قال وأومأ بيده الى الشام - عراة غرلا بهما
قلت ما بُهماً قال ليس معهم شيء قال فيناديهم (بصوت) يسمعه من بعد كما يسمعه
من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لاحد من اهل الجنة ان يدخل الجنة واحد
من اهل النار يطلبه بمظلمة ولا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل النار وأحد من
اهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اللطمة، قال قلنا كيف هذا وانما نأتي الله غرلا
بهما قال بالحسنات والسيئات» هذا حديث حسن جليل وعبد الله بن محمد
ابن عقيل صدوق حسن الحديث، وقد احتج به غير واحد من الائمة وتكلم
فيه من قبل حفظه وهذا الضرب ينتقى من حديثهم ما خالفوا فيه الثقات
ورووا ما يخالف روايات الحفاظ وشذوا عنهم، وأما اذا روى احدهم ما شواهده
اكثر من ان تحصر مثل هذا الحديث فلا ريب في قبول حديثه ، اما القاسم
ابن عبد الواحد بن ايمن المكي فحسن الحديث ايضا وقد احتج به النسائى مع
تشدده فى الرجال وان له فيهم شرطا (اشد) من شرط مسلم وحسن الترمذي
حديثه وذكره ابن حبان في كتاب الثقات، وقد روى هذا الحديث الامام
احمد عن يزيد بن هرون عن همام بن يحيى باسناده بطوله محتجا به على من
رده، وروى البخاري اوله فى الصحيح مستشهدا به تعليقا، ورواه فى كتاب

الادب بطوله من حديث همام بن يحيى وقال في الصحيح : ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر الى عبد الله بن انيس في حديث واحد ، ورواه الحافظ ابو عبد الله محمد بن عبدالواحد المقدسي في كتابه في الاحاديث المختارة وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول : هي اصح من صحيح الحاكم وقال الصريفيني شرطه فيها خير من شرط الحاكم ورواه عبد الله بن احمد في السنة والطبراني في المعجم والسنة وابو بكر بن ابي عاصم في السنة محتجين به فمن الناس سوى هؤلاء الاعلام سادات الاسلام ، ولا التفات الى ما اعله به بعض الجهمية ظلما منه وهضما للحق حيث ذكر كلام المضعفين لعبد الله بن محمد بن عقيل والقاسم بن محمد دون من وثقهما واثنى عليهما فيوهم الغر انهما مجمع على ضعفهما لايحتج بحديثهما ثم اعله بان البخاري لم يجزم به وانما علقه تعليقا فقال ويذكر عن جابر بن عبد الله وليس هذا تعليلا من البخاري له فقد جزم به في اول الكتاب حيث قال : ورحل جابر ابن عبدالله في طلب حديث واحد شهرا ورواه كما ذكرنا في الادب باسناده واعله بان البخاري ومسلما لم يحتجا بابن عقيل وهذه علة باردة باطلة كل اهل الحديث على بطلانها واعله باضطراب الفاظه ففي بعضها يقول: فقدمت الشام وفي بعضها فينادي بكسر الدال وفي بعضها فينادى بفتحها ، وفي بعضها حديث بلغني انك سمعته من رسول الله ﷺ لم اسمعه ، وفي بعضها فما احد يحفظه غيرك فاحببت ان تذاكرنيه قال وهذا يشعر انه سمعه ايضا واحب مذاكرة عبدالله بن انيس له به قال وفي بعضها رجل من اصحاب النبي ﷺ ، وفي بعضها

يسميه بعبد الله بن انيس . ومن تأمل هذه العلل الباردة علم انها من باب التعنت فهب ان هذا الحديث معلول فيلزم من ذلك بطلان سائر الآثار الموقوفة والاحاديث المرفوعة ونصوص القرآن وكلام أئمة الاسلام كما ستراه انشاء الله تعالى ، وقد رواه الحافظ ابو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي من حديث محمد بن المنكدر عن جابر قال بلغني عن النبي ﷺ حديث في القصاص فذكر القصة الى ان قال سمعت رسول ﷺ يقول «ان الله يبعثكم يوم القيامة من قبوركم حفاة عراة غرلا بهما ثم ينادي بصوت رفيع غير فظيع يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب فيقول «انا الديان لا تظالم اليوم أما وعزتي لايجاورني اليوم ظالم ولو لطمة كف بكف او يد على يد ، ألا وان اشد ما اتخوف على امتي من بعدي عمل قوم لوط فلترتقب امتي العذاب اذا تكافأ النساء بالنساء والرجال بالرجال» رواه تمام في فوائده ويكفي رواية البخاري في صحيحه مستشهدا به واحتج به في خلق افعال العباد ورواه أئمة الاسلام فى كتب السنة وما زال السلف يروونه ولم يسمع عن احد من أئمة السنة أنه انكره حتى جاءت الجهمية فانكروه ومضى على آثارهم من اتبعهم فى ذلك، وقد قال عبد الله بن احمد في كتاب السنة قلت لابي يا ابت انهم يقولون ان الله لم يتكلم بصوت فقال بلى تكلم بصوت وقال البخاري في كتاب خلق افعال العباد ويذكر عن النبي ﷺ انه كان يحب ان يكون الرجل خفيا من الصوت ويكره ان يكون رفيع الصوت «وان الله ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب» وليس هذا لغير الله عز وجل قال وفي

هذا دليل ان صوت الله لا يشبه اصوات الخلق لان صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب وان الملائكة يصعقون من صوته ثم ساق حديث جابر انه سمع عبدالله ابن أنيس يقول سمعت النبي ﷺ يقول « يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان » الحديث ثم احتج بحديث ابي سعيد عن النبي ﷺ « يقول الله يوم القيامة يا آدم فيقول لبيك ربنا وسعديك فينادي بصوت ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار » الحديث ثم احتج بحديث عبدالله بن مسعود « اذا قضى الله في السماء امرا ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان » فهذان إماما أهل السنة على الاطلاق احمد بن حنبل والبخاري وكل اهل السنة والحديث على قولهما وقد صرح بذلك وحكاه اجماعا حرب بن اسمعيل صاحب احمد واسحاق وصرح به خُشيش بن اصرم النسائي ومحمد بن حاتم المصيصي وعبد الله بن الامام احمد وابو داود السجستاني وابنه ابو بكر وقد احتج الامام احمد بحديث ابن مسعود وغيره واخبر ان المنكرين لذلك هم الجهمية فقال عبد الله بن احمد سألت ابي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال ابي تكلم الله بصوت وروى امام الائمة محمد بن اسحق بن خزيمة من حديث الشعبي قال اراه عن جابر حديثا طويلا وفيه « فبيناهم على ذلك اذ اتاهم نداء من قبل الرحمن عزوجل : عبادي ما كنتم تعبدون في الدنيا فيقولون انت اعلم إياك نعبد فيأتيهم صوت لم يسمع الخلائق بمثله عبادي صدقتم فقد رضيت عنكم فتقول الملائكة عند

ذلك بالشفاعة فيقول المشركون مالنا من شافعين » وروى ابن خزيمة من حديث محمد بن كعب القرظي عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « يقبض الله تعالى الارض يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ثم يهتف بصوته من كان لي شريكا فليأت لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيقول لله الواحد القهار ثم يزجر الخلائق زجرة اخرى فاذاهم بالساهرة » الحديث ، وقطعة من حديث الصور الطويل ولم يزل الأئمة يروونه ويحتجون به حتى حدثت الجهمية (وروى) ابن خزيمة من حديث نعيم بن حماد حدثنا الوليد بن مسلم عن عبدالرحمن بن زيد بن جابر عن ابى زكريا عن رجاء بن حيوة عن النواس ابن سمعان قال قال رسول الله ﷺ «اذا اراد الله ان يوحي بالامر فتكلم بالوحي » الحديث قال ابن خزيمة ابن ابي زكريا هو عبدالله ، وقال الامام احمد حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الاعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله قال : اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته اهل السماء فيخرون سجدا حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سكن عن قلوبهم نادى اهل السماء اهل السماء ماذا قال ربكم ؟ قالوا الحق ، قال كذا وكذا رواه عبدالله بن احمد في كتاب السنة عن ابيه وفي تفسير شيبان عن قتادة في تفسير قوله (فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ) قال صوت رب العالمين ذكره ابن خزيمة وروى عبد الله بن احمد عن نوف قال نودي موسى من شاطىء الوادي قال من انت الذي تناديني قال انا ربك الاعلى وقال الامام احمد حدثنا اسمعيل ابن عبد الكريم بن معقل بن منبه حدثنا عبد الصمد قال سمعت وهب بن

منبه قال لما رأى موسى النار انطلق يسير حتى وقف منها قريباً فذكر الحديث الى ان قال : فنودي من الشجرة فقيل له ياموسى فأجاب سريعاً ولا يدري من دعاه وما كان سرعة جوابه إلا استئناسا بالانس فقال لبيك مرارا اني اسمع صوتك واحس وجسك ولاأرى مكانك فأين انت قال انا فوقك ومعك وامامك واقرب اليك منك فلما سمع موسى هذا علم انه لا ينبغي ذلك الا لربه تبارك وتعالى فايقن به فقال كذلك أنت إلهي اسمع ام كلام رسولك فقال: بل انا الذي اكلمك فادن مني ، الحديث قد رواه عبد بن حميد في تفسيره ويعقوب بن سفيان الفسوي، وفي الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي، صلى الله عليه وسلم قال «اذا احب الله عبدا نادى جبرائيل ان الله قد احب فلانا فأحبه» الحديث والذي تعقله الامم من النداء انما هو الصوت المسموع كما قال تعالى (وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ) وقال (إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ) وهذا النداء هو رفع اصواتهم الذي نهي الله عنه المؤمنين واثنى عليهم بغضها بقوله (إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ) الآية وكل ما في القرآن العظيم من ذكر كلامه وتكليمه وامره ونهيه دال على انه تكلم حقيقة لا مجازا وكذلك نصوص الوحي الخاص كقوله تعالى (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ) قال الجارودي سمعت الشافعي يقول انا مخالف ابن علية في كل شيء حتى في قول لا إله الا الله، انا اقول لا إله الا الله الذي كلم موسى من وراء حجاب ، وهو يقول لا إله إلا الله الذي خلق كلاما أسمعه موسى وقد نوع الله تعالى هذه الصفة في اطلاقها عليه تنويعا يستحيل

معه نفي حقائقها بل ليس في الصفات الالهية اظهر من صفة الكلام والعلو والفعل والقدرة بل حقيقة الارسال تبليغ كلام الرب تبارك وتعالى واذا انتفت عنه حقيقة الكلام انتفت حقيقة الرسالة والنبوة والرب تبارك وتعالى يخلق بقوله وكلامه كما قال تعالى (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) فاذا انتفت حقيقة الكلام عنه انتفى الخلق وقد عاب الله آلهة المشركين بانها لا تكلم ولا تكلم عابديها ولا ترجع اليهم قولا والجهمية وصفوا الرب تبارك وتعالى بصفة هذه الآلهة وقد ضرب الله تعالى لكلامه واستمراره ودوامه المثل بالبحر يمده من بعده سبعة ابحر، واشجار الارض كلها اقلام فيفنى المداد والاقلام ولا تنفد كلماته ، أفهذا صفة من لا يتكلم ولا يقوم به كلام؟ فاذا كان كلامه وتكليمه وخطابه ونداؤه وقوله وامره ونهيه ووصيته وعهده واذنه وحكمه وانباؤه واخباره وشهادته كل ذلك مجاز لا حقيقة له بطلت الحقائق كلها فان الحقائق انما حقت بكلمات تكوينه (ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون) فما حقت الحقائق الا بقوله وفعله

فصل

اختلف اهل الارض في كلام الله تعالى فذهب الاتحادية القائلون بوحدة الوجود ان كل كلام في الوجود كلام الله ، نظمه ونثره ، وحقه وباطله، سحره وكفره، والسب والشتم، والهجر والفحش، واضداده كله عين كلام الله تعالى القائم به كما قال عارفهم

وكل كلام في الوجود كلامه * سواء علينا نثره ونظامه

وهذا المذهب مبني على اصلهم الذي اصلوه وهو ان الله سبحانه هو عين هذا الوجود ، فصفاته هي صفات الله وكلامه هو كلام الله واصل هذا المذهب انكار مسألة المباينة والعلو فانهم لما اصلوا ان الله تعالى غير مباين لهذا العالم المحسوس صاروا بين امرين لا ثالث لهما الا المكابرة (احدهما) انه معدوم لا وجود له اذ لو كان موجودا لكان اما داخل العالم واما خارجا عنه وهذا معلوم بالضرورة فانه اذا كان قائما بنفسه فاما ان يكون مباينا للعالم او محايثا له ، اما داخلا فيه واما خارجا عنه (الامر الثاني) ان يكون هو عين هذا العالم فانه يصح ان يقال فيه حينئذ انه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينا له ولا حالا فيه اذ هو عينه والشيء لا ينافي نفسه ولا يحايثها فرأوا ان هذا خير من انكار وجوده والحكم عليه بانه معدوم ورأوا ان الفرار من هذا الى اثبات موجود قائم بنفسه لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصل به ولا منفصل عنه ولا مباين له ولا محايث ولا فوقه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا خلفه ولا امامه فرارا الى ما لا يسيغه عقل ولا تقبله فطرة ولا تأتي به شريعة ولا يمكن ان يقر برب هذا شأنه إلا على احد وجهين لا ثالث لهما (احدهما) ان يكون ساريا فيه حالا فيه فهو في كل مكان بذاته وهو قول جميع الجهمية الاقدمين

الوجه الثاني ان يكون وجوده في الذهن لا في الخارج فيكون وجوده سبحانه وجودا عقليا اذ لو كان موجودا في الاعيان لكان اما عين هذا العالم او غيره ولو كان غيره لكان اما بائنا عنه او حالا فيه وكلاهما باطل

فثبت انه عين هذا العالم فله حينئذ كل اسم حسن وقبيح وكل صفة كمال ونقص وكل كلام حق وباطل، نعوذ بالله من ذلك . (المذهب الثاني) مذهب الفلاسفة المتأخرين اتباع ارسطو وهم الذين يحكي ابن سينا والفارابي والطوسي قولهم ان كلام الله فيض فاض من العقل الفعال على النفوس الفاضلة الزكية بحسب استعدادها فاوجب لها ذلك الفيض تصورات وتصديقات بحسب ما قبلته منه ولهذه النفوس عندهم ثلاث قوى قوة التصور وقوة التخييل وقوة التعبير فتدرك بقوة تصورها من المعاني ما يعجز عنه غيرها وتدرك بقوة تخيلها شكل المعقول في صورة المحسوس فتتصور المعقول صورا نورانية تخاطبها وتكلمها بكلام تسمعه الآذان وهو عندهم كلام الله ولا حقيقة له فى الخارج وانما ذلك كله من القوة الخيالية الوهمية . قالوا وربما قويت هذه القوة على اسماع ذلك الخطاب لغيرها ، وتشكيل تلك الصور العقلية لعين الرائي فيرى الملائكة ويسمع خطابهم وكل ذلك من الوهم والخيال لا في الخارج فهذا اصل هؤلاء في اثبات كلام الرب وملائكته وانبيائه ورسله والاصل الذى قادهم الى هذا عدم الاقرار بالرب الذي عرفت به الرسل ودعت اليه وهو القائم بنفسه المباين لخلقه العالى فوق سمواته فوق عرشه الفعال لما يريد بقدرته ومشيئته العالم بجميع المعلومات القادر على كل شيء فهم انكروا ذلك كله (المذهب الثالث) مذهب الجهمية النفاة لصفات الرب تعالى ان كلامه مخلوق ومن بعض مخلوقاته فلم يقم بذاته سبحانه فاتفقوا على هذا الاصل واختلفوا في فروعه . قال الاشعري في كتاب المقالات

اختلفت المعتزلة في كلام الله هل هو جسم او ليس بجسم وفي خلقه على ستة اقاويل (فالفرقة الاولى) منهم يزعمون ان كلام الله جسم وانه مخلوق وانه لا شيء الا جسم (والفرقة الثانية) زعموا ان كلام الخالق عرض وهو حركة لانه لاعرض عندهم الا الحركة وان كلام الخالق جسم وان ذلك الجسم صوت متقطع مؤلف مسموع وهو فعل الله وخلقه وهذا قول ابي الهذيل واصحابه واحال النظام ان يكون كلام الله في اماكن كثيرة او مكانين في وقت واحد وزعم انه في المكان الذي خلق فيه (الفرقة الثالثة) من المعتزلة تزعم ان القرآن مخلوق لله وانه عرض وانه يوجد في اماكن كثيرة في وقت واحد اذا تلاه تال فهو يوجد مع تلاوته، واذا كتبه وجد مع كتابته واذا حفظه وجد مع حفظه وهو يوجد في الاماكن بالتلاوة والحفظ والكتابة ولا يجوز عليه الانتقال والزوال (والفرقة الرابعة) يزعمون ان كلام الله عزوجل عرض، وانه مخلوق واحالوا ان يوجد في مكانين في وقت واحد وزعموا ان المكان الذي خلقه الله تعالى فيه محال انتقاله وزواله منه ووجوده في غيره وهذا قول جعفر بن حرب واكثر البغداديين (الفرقة الخامسة) اصحاب معمر يزعمون ان القرآن عرض والاعراض عندهم قسمان : قسم منهما يفعله الاحياء وقسم منهما يفعله الاموات ومحال ان يكون ما يفعله الاموات فعلا للاحياء والقرآن مفعول وهو عرض ومحال ان يكون الله فعله في الحقيقة لانهم يحيلون ان تكون الاعراض فعلا لله وزعموا ان القرآن فعل للمحل الذي يسمع منه اذ سمع من الشجرة فهو فعل لها

حيث سمع فهو فعل المحل الذي حل فيه (الفرقة السادسة) يزعمون ان كلام الله عرض مخلوق وانه يوجد في اماكن كثيرة في وقت واحد وهذا قول الاسكافي . واختلفت المعتزلة في كلام الله هل يبقى فقالت فرقة منهم يبقى بعد خلقه وقالت فرقة اخرى لا يبقى وانما يوجد في الوقت الذي خلقه الله ثم يعدم بعد ذلك وهذا المذهب هو من فروع ذلك الاصل الباطل المخالف لجميع كتب الله ورسله ولصريح المعقول والفطر من جحد صفات الرب وتعطيل حقائق اسمائه ونفى قيام الافعال به . فلما اصلوا انه لا يقوم به وصف ولا فعل كان من فروع هذا الاصل انه لم يتكلم بالقرآن ولا بغيره وان القرآن مخلوق وطرد ذلك انكار ربوبيته وإلهيته فان ربوبيته سبحانه انما تتحقق بكونه فعالا مدبرا متصرفاً في خلقه يعلم ويقدر ويريد ويسمع ويبصر فاذا انتفت افعاله وصفاته انتفت ربوبيته فاذا انتفت عنه صفة الكلام انتفى الامر والنهي ولوازمهما وذلك ينفي حقيقة الالهية فطرد ما اصلوه ان الله سبحانه ليس برب العالم ولا إله فضلا عن ان يكون لا رب غيره ولا إله سواه

المذهب الرابع : مذهب الكلابية اتباع عبدالله بن سعيد بن كلاب ان القرآن معنى قائم بالنفس لا يتعلق بالقدرة والمشيئة وانه لازم لذات الرب كلزوم الحياة والعلم وانه لا يسمع على الحقيقة ، والحروف والاصوات حكاية له دالة عليه وهي مخلوقة وهو اربع معاني في نفسه الامر والنهي والخبر والاستفهام فهي انواع لذلك المعنى القديم الذى لا يسمع وذلك المعنى هو المتلو المقروء وهو

غير مخلوق والاصوات والحروف هي تلاوة العباد وهي مخلوقة وهذا المذهب اول من يعرف انه قال به ابن كلاب وبناه على ان الكلام لا بد ان يقوم بالمتكلم والحروف والاصوات حادثة فلا يمكن ان تقوم بذات الرب تعالى لانه ليس محلا للحوادث فهي مخلوقة منفصلة عن الرب والقرآن اسم لذلك المعنى وهو غير مخلوق

المذهب الخامس : مذهب الاشعري ومن وافقه انه معنى واحد قائم بذات الرب وهو صفة قديمة ازلية ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا له ابعاض ولا له اجزاء وهو عين الامر وعين النهي وعين الخبر وعين الاستخبار الكل من [1] واحد وهو عين التوراة والانجيل والقرآن والزبور وكونه امرا ونهيا وخبرا واستخبارا صفات لذلك المعنى الواحد لا أنواع له فانه لا ينقسم بنوع ولا جزء وكونه قرآنا وتوراة وانجيلا تقسيما لعبارات عنه لا لذاته بل اذا عبر عن ذلك المعنى بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرانية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان اسمه انجيلا والمعنى واحد وهذه الالفاظ عبارة عنه ولا يسميها حكاية وهي خلق من المخلوقات ، وعنه لم يتكلم الله بهذا الكلام العربي ولا سمع من الله وعنده ذلك المعنى سمع من الله حقيقة ويجوز ان يرى ويشم ويذاق ويلمس ويدرك بالحواس الخمس اذ المصحح عنده لادراك الحواس هو الوجود فكل وجود يصح تعلق الادراكات كلها به كما قرره في مسئلة رؤية من ليس في جهة من الرائي

(١) لعله أمر

وأنه يرى حقيقة وليس مقابلا للرائي ، هذا قولهم في الرؤية وذلك قولهم في الكلام ، والبلية العظمى نسبة ذلك الى الرسول ﷺ وانه جاء بهذا ودعا اليه الامة وانهم اهل الحق ومن عداهم اهل الباطل وجمهور العقلاء يقولون ان تصور هذا المذهب كاف في الجزم في بطلانه وهو لا يتصور الا كما تتصور المستحيلات الممتنعات وهذا المذهب مبني على مسئلة انكار قيام الافعال والامور الاختيارية بالرب تعالى ويسمونها مسئلة حلول الحوادث وحقيقتها انكار افعاله وربوبيته وارادته ومشيئته .

المذهب السادس : مذهب الكرامية وهو انه متعلق بالمشيئة والقدرة قائم بذات الرب تعالى وهو حروف واصوات مسموعة وهو حادث بعد ان لم يكن فهو عندهم متكلم بقدرته ومشيئته بعد ان لم يكن متكلما كما يقوله سائر فرق المتكلمين انه فعل بقدرته ومشيئته بعدان لم يكن فاعلا كما الزموا به الكرامية في مسئلة الكلام فهو لازم لهم في مسئلة الفعل والكرامية اقرب الى الصواب منهم فانهم اثبتوا كلاما وفعلا حقيقة قائمين بذات المتكلم الفاعل وجعلوا لهما اولا فرارا من القول بحوادث لا اول لها ، ومنازعوهم ابطلوا حقيقة الكلام والفعل وقالوا لم يقم به فعل ولا كلام البتة . واما من اثبت منهم معنى قائما بنفسه سبحانه فلو كان ما اثبته مفعولا لكان من جنس الارادة والعلم لم يكن شيئا خارجا عنهما فهم لم يثبتوا لله كلاما ولا فعلا ، واما الكرامية فانهم جعلوه متكلما بعد ان لم يكن متكلماً كما جعله خصومهم فاعلا بعد ان لم يكن فاعلا

المذهب السابع: مذهب السالمية ومن وافقهم من اتباع الأئمة الاربعة واهل الحديث انه صفة قديمة قائمة بذات الرب تعالى لم يزل ولا يزال لا يتعلق بقدرته ومشيئته ومع ذلك هو حروف واصوات وسور وآيات سمعه جبرائيل منه، وسمعه موسى بلا واسطة ويسمعه سبحانه من يشاء واسماعه نوعان بواسطة وبغير واسطة ومع ذلك فحروفه وكلماته لا يسبق بعضها بعضا بل هي مقترنة الباء مع السين مع الميم في آن واحد لم تكن معدومة فى وقت من الاوقات ولا تعدم بل لم تزل قائمة بذاته سبحانه قيام صفة الحياة والسمع والبصر، وجمهور العقلاء قالوا تصور هذا المذهب كاف في الجزم ببطلانه والبراهين العقلية والادلة القطعية شاهدة ببطلان هذه المذاهب كلها وانها مخالفة لصريح العقل والنقل والعجب انها هي الدائرة بين فضلاء العالم لا يكادون يعرفون غيرها

فصل

قول اتباع الرسل الذين تلقوا هذا الباب عنهم اثبتوا لله صفة الكلام كما اثبتوا له سائر الصفات ومحال قيام هذه الصفة بنفسها كما يقوله بعض المكابرين انه خلق الكلام لا في محل ومحال قيامها بغير الموصوف بها كما يقوله المكابر الآخر انه خلق في محل فكان هو المتكلم به دون المحل قالوا: والكلام الحقيقي هو الذي يوجد بقدرة المتكلم وارادته قائما به لا يعقل غير هذا واما ما كان موجودا بدون قدرته ومشيئته وان سمع منه فانه ليس بكلام له وانما هو مخلوق خلقه الله فيه فلو كان ما قام بالرب تعالى من الكلام غير متعلق بمشيئته

بل يتكلم بغير اختياره لم يكن هذا هو الكلام المعهود بل هذا شيء آخر غير ما يعرفه العقل ويشهد به الشرع قالوا : ولولم يكن هناك الفاظ مسموعة حقيقة السمع لم يكن ثم صفة كلام البتة ولو كان عاجزا عن الكلام في الازل لم يصر قادرا عليه فيما لم يزل فانه اذا كانت حاله قبل وبعد سواء وهو لم يستفد صفة الكلام من غيره فمن المستحيل ان تجدد له هذه الصفة بعد ان كان فاقدا لها بالكلية وكذلك اثبات قدم عين كل فرد فرد من انواع الكلام وبقائه ازلا وابدا واقتران حروفه بعضها ببعض بحيث لا يسبق شيء منها لغيره لا يسيغه عقل ولا تقبله فطرة وقد دلت النصوص النبوية انه يتكلم اذا شاء بما شاء وانه كلامه يسمع وان القرآن العزيز الذي هو سور وآيات وحروف وكلمات عين كلامه حقا لا تأليف ملك ولا بشر وانه سبحانه الذي قاله بنفسه (آلمص وحمعسق وكهيعص) وان القرآن جميعه حروفه ومعانيه نفس كلامه الذي تكلم به وليس بمخلوق ولا بعضه قديما وهو المعنى وبعضه مخلوق وهو الكلمات والحروف ولا بعضه كلامه وبعضه كلام غيره ولا الفاظ القرآن وحروفه ترجمة ترجم بها جبرائيل او محمد عليهما السلام عما قام بالرب من المعنى من غير ان يتكلم الله بها بل القرآن جميعه كلام الله حروفه ومعانيه تكلم الله به حقيقة والقرآن اسم لهذا النظم العربي الذي بلغه الرسول ﷺ عن جبرائيل عن رب العالمين فللرسولين منه مجرد التبليغ والأداء لا الوضع والانشاء كما يقول اهل الزيغ والاعتداء فكتاب الله عندهم غير كلامه ، كتابه مخلوق وكلامه غير مخلوق والقرآن

ان اريد به الكتاب كان مخلوقا وان اريد به الكلام كان غير مخلوق وعندهم ان الذي قال السلف هو غير مخلوق هو عين القائم بالنفس واما ما جاء به الرسول وتلاه على الامة فمخلوق وهو عبارة عن ذلك المعنى وعندهم ان الله تعالى لم يكلم موسى وانما اضطره الى معرفة المعنى القائم بالنفس من غير ان يسمع منه كلمة واحدة وما يقرؤه القارؤن ويتلوه التالون فهو عبارة عن ذلك المعنى وفرعوا على هذا الاصل فروعا (منها) ان كلام الله لا يتكلم به غيره فانه عين القائم بنفسه ومحال قيامه بغيره فلم يتل احد قط كلام الله ولا قرأه (ومنها) ان هذا الذي جاء به الرسول ﷺ ليس كلام الله الا على سبيل المجاز (ومنها) انه لا يقال ان الله تكلم ولا يتكلم ولا قال ولا يقول ولا خاطب ولا يخاطب فان هذه كلها افعال ارادية تكون بالمشيئة وذلك المعنى صفة ازلية لا تتعلق بالمشيئة (ومنها) انهم قالوا لا يجوز ان ينزل القرآن الى الارض فالفاظ النزول والتنزيل لا حقيقة لشيء منها عندهم (ومنها) ان القرآن القديم لا نصف له ولا ربع ولا خمس ولا عشرون ولا جزء له البتة (ومنها) ان معنى الامر هو معني النهي ومعنى الخبر والاستخبار وكل ذلك معنى واحد بالعين (ومنها) ان نفس التوراة هي نفس القرآن ونفس الانجيل الزبور والاختلاف في التأويلات فقط (ومنها) ان هذا القرآن العربي تأليف جبرائيل او محمد او مخلوق خلقه الله تعالى في اللوح المحفوظ فنزل به جبرائيل من اللوح لا من الله على الحقيقة كما (هو) معروف من اقوالهم (ومنها) أن ذلك العين القديم يجوز أن تتعلق به الادراكات الخمس فيسمع ويرى ويشم ويذاق ويلمس الى غير ذلك من الفروع الباطلة سمعاً وعقلا وفطرة

وقد دل القرآن وصريح السنة والمعقول وكلام السلف على ان الله سبحانه يتكلم بمشيئته كما دل على ان كلامه صفة قائمة بذاته وهي صفة ذات وفعل قال تعالى (إِنَّمَا أَمْرُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونَ) وقوله (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونَ) (فاذا) تخلص الفعل للاستقبال (وان) كذلك (ونقول) فعل دال على الحال والاستقبال (وكن) حرفان يسبق احدهما الآخر فالذي اقتضته هذه الآية هو الذي في صريح العقول والفطر وكذلك قوله (وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً) الآية سواء كان الامر هاهنا امر تكوين او امر تشريع فهو موجود بعد ان لم يكن، وكذلك قوله (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ) وانما قال لهم اسجدوا بعد خلق آدم وتصويره، وكذلك قوله تعالى (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي) الآيات كلها فكم من برهان يدل على ان التكلم هو الخطاب وقع في ذلك الوقت وكذلك قوله (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ) والذي ناداه هو الذي قال له (إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي) وكذلك قوله (وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ) وقوله (يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ) وقوله (يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ) الآية ومحال ان يقول سبحانه لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد قبل خلقها ووجودها (وتأمل): نصوص القرآن من أوله الى آخره ونصوص السنة ولا سيما احاديث الشفاعة وحديث المعراج وغيرها كقوله «اتدرون ماذا قال ربكم الليلة»

وقوله «ان الله يحدث من امره مايشاء وان مما احدث الا تكلموا في الصلاة»
وقوله «ما منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ولا حاجب»
وقد أخبر الصادق المصدوق انه يكلم ملائكته في الدنيا فيسئلهم وهو أعلم
بهم كيف تركتم عبادي و يكلمهم يوم القيامة و يكلم انبيائه ورسله وعباده
المؤمنين يومئذ و يكلم اهل الجنة في الجنة و يسلم عليهم في منازلهم وانه كل
ليلة يقول من يسألني فاعطيه من يستغفرني فأغفر له من يقرض غير عديم
ولا ظلوم وقال النبي ﷺ « ان الله أحيا اباك وكلمه كفاحا » ومعلوم انه في
ذلك الوقت كلمه وقال له تمن عليّ الى اضعاف اضعاف ذلك من نصوص
الكتاب والسنة التي ان دفعت الرسالة باجمعها وان كانت مجازا كان
الوحي كله مجازا وان كانت من المتشابه كان الوحي كله من المتشابه وان
وجب اوساغ تأويلها على خلاف ظاهرها ساغ تأويل جميع القرآن والسنة
على خلاف ظاهره فان مجيء هذه النصوص في الكتاب وظهور معانيها
وتعدد انواعها واختلاف مراتبها اظهر من كل ظاهر واوضح من كل
واضح فكم جهد ما يبلغ التأويل والتحريف والحمل على المجاز، هب ان ذلك
يمكن في موضع واثنين وثلاثة وعشرة افيسوغ حمل اكثر من ثلاثة
آلاف واربعة آلاف موضع كلها على المجاز وتأويل الجميع بما يخالف الظاهر
ولا تستبعد قولنا اكثر من ثلاثة آلاف ، فكل آية وكل حديث آلهي
وكل حديث فيه الاخبار عن ما قال الله تعالى او يقول ، وكل اثر فيه ذلك
اذا استقرئت زادت على هذا العدد. و يكفي احاديث الشفاعة واحاديث

الرؤية واحاديث الحساب واحاديث تكليم الله لملائكته وانبيائه ورسله واهل الجنة واحاديث تكليم الله لموسى واحاديث تكلمه عند النزول الآلهي واحاديث تكلمه بالوحي واحاديث تكليمه للشهداء واحاديث تكليم كافة عباده يوم القيامة بلا ترجمان ولا واسطة، واحاديث تكليمه للشفعاء يوم القيامة حين يأذن لهم في الشفاعة الى غير ذلك اذ كل هذا وامثاله واضعافه مجاز لا حقيقة له، سبحانك هذا بهتان عظيم بل نشهدك ونشهد ملائكتك وحملة عرشك وجميع خلقك انك احق بهذه الصفة واولى من كل احد، وان البحر لو امده من بعده سبعة ابحر وكانت اشجار الارض اقلاما يكتب بها ما تتكلم به لنفدت البحار والاقلام ولم تنفد كلماتك وانك لك الخلق والامر فانت الخالق حقيقة

فصل

وأما مسألة تكلم العباد بالقرآن فقد اشتبهت على كثير من الناس فقالت طائفة ان الله يخلق كلامه عند تلاوة كل تال فيجري كلامه المخلوق على لسان التالي وفعل التالي هو حركة اللسان فقط وهي القراءة فالقراءة صنع العبد عندهم والمقروء صنع الله وخلقه فالمسموع عندهم مخلوق بين صنعين صنع الرب وصنع العبد، وهذا قول ابي الهذيل والاسكافي واصحابه وقالت فرقة اخرى ان العبد هو المحدث لأفعاله وتلاوته والله تعالى خلقه في مكان واحد لا ينتقل عنه ولا يفارقه الى غيره فهذا المسموع هو صنع التالي الفاظه وتلاوته وهذا قول اكثر البغداديين من المعتزلة وقول جعفر بن حرب

وقالت فرقة ان القرآن لم يخلقه الله تعالى في الحقيقة ولا هو فعله فانه عرض وهم يحيلون ان تكون الاعراض فعلا لله قالوا فهو فعل المحل الذي قام به ، وهذا قول معمر واصحابه من المعتزلة . وقالت فرقة ان الله سبحانه خلق كلامه في اللوح المحفوظ ثم مكن جبرائيل ان يأخذه منه نقلا و يعلمه رسوله ﷺ فجبرائيل اذا نطق به كان نطقه بمنزلة من يقرأ كتاب غيره لكن الحروف والاصوات في الحقيقة لجبرائيل لم تقم بذات الرب حروف القرآن ولا الفاظه ولا سمعه جبرائيل من الله تعالى وانما نزل به من المحل الذي خلق فيه وهذا قول كثير من الكلابية فعندهم ان هذا المسموع قول الرسول الملكي حقيقة سمعه من الرسول البشري فاداه كما سمعه فالرسول الملكي ناقل لما في اللوح المحفوظ غير سامع له من الله ، والرسول البشري ناقل له عن جبرائيل قوله والفاظه . ومن هؤلاء من يقول : بل الله تعالى الهم جبرائيل معانيه فعبر عنها جبرائيل بعبارته فهذه الالفاظ كلام جبرائيل في الحقيقة لا كلام الله . ومنهم من يقول جبرائيل علم رسول الله ﷺ معانيه والقاها في روعه ومحمد رسول الله ﷺ انشأ الفاظها وعبر بها من عنده دلالة على ذلك المعنى الذي القاه اليه الملك في القرآن العربي على قولهم قول محمد ﷺ او قول جبرائيل عليه السلام وهذا قول من لا نسميهم لشهرتهم وان حرفوا له العبارة وزينوا له الالفاظ فهو قولهم الذي يناظرون عليه و يكفرون من خالفهم فيه ، و يقولون فيه قال اهل الحق كذا وقالت سائر فرق أهل الزيغ بخلافه . وقالت فرقة اخرى بل لسان التالى مظهر للكلام القديم

فيسمع منه عند التلاوة كما سمع موسى كلام الله من الشجرة فان التالي كالشجرة محل ومظهر للكلام ، فاذا قال التالى الحمد لله رب العالمين كان المسموع كله حروفه واصواته غير كلام الله القائم به من غير حلول في القارىء ولا اتحاد به كما ان الله سبحانه لم يحل في الشجرة ولا اتحد بها وسمع موسى كلامه منها واختلفت هذه الفرقة في الصوت الذي يسمع من القارىء على قولين (احدهما) انه عين صوت الله بالقرآن ظهر عند تلاوة التالى فكانت التلاوة مظهرة له ، وقالت فرقة اخرى منهم ما لا بد منه من الصوت في الاداء ولا يتأدى الكلام بدونه فهو الصوت القديم وما زاد عليه من قوة الاعتماد والرفع فحدث (قالوا) وقد اقترن القديم بالمحدث على وجه يعسر التمييز بينهما جدا فلما ورد عليهم ان الحس شاهد بان هذا الصوت موجودا بعد ان كان معدوماً ، ومعدوماً بعد وجوده وهذا مستحيل على القديم . اجابوا بان الذي وجد بعد عدمه ثم عدم بعد وجوده هو ظهور الصوت القديم لا نفسه فالحدوث وقع على الادراك لا على المدرك كما اذا سمع كلامه سبحانه منه بعد ان لم يسمع ثم عدم السمع فالحدوث واقع على السمع لا على المسموع وهذا قول جماعة ممن ينسب الى الامام احمد واصحابه المتقدمون بريئون من هذا المذهب المخالف الحس والعقل والفطرة ، ونصوص احمد انما تدل على خلافه فقد نص في رواية جماعة من اصحابه على ان الصوت صوت العبد فقال في قول النبي ﷺ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » قال يجهر به ويحسنه بصوته ما استطاع وقد نص على ذلك الائمة كالبخاري وغيره

(قال البخاري في صحيحه) **باب** قول النبي ﷺ «الماهر بالقرآن مع الكرام البررة وزينوا القرآن باصواتكم » ثم احتج بحديث ابى هريرة عن النبي ﷺ «ما اذن الله لشيء ما اذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به » فاضاف الصوت الى النبي ثم ساق حديث البراء ان النبي ﷺ قرأ في العشاء بالتين والزيتون فما سمعت صوتا احسن منه فاضاف الصوت اليه ثم ذكر حديث ابن عباس ان النبي ﷺ كان متواريا بمكة وكان يرفع صوته بالقرآن فاذا سمع المشركون سبوا القرآن ومن جاء به فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ثم قال :

باب قراءة الفاجر والمنافق واصواتهم وتلاوتهم لا تجاوز تراقيهم وذكر في الباب حديث ابي سعيد الخدري « يخرج اناس من قبل المشرق يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم » ومعلوم ان المراد التلاوة والاداء وما قام بهم من الاصوات وأنها لم تجاوز حناجرهم وكان البخاري قد امتحن بهذه الفرقة فتجرد للرد عليهم وبالغ في ذلك في كتاب خلق افعال العباد فانه بناه على ذلك وان اصوات العباد من افعالهم أو متولدة عن افعالهم فهي من افعالهم فالصوت صوت العبد حقيقة والكلام كلام الله حقيقة اداه العبد بصوته كما يؤدي كلام الرسول وغيره بصوته فالعبد مخلوق وصفاته مخلوقة وافعاله مخلوقة وصوته وتلاوته مخلوقة والمتلو المؤدي بالصوت غير مخلوق واحتج البخاري في الصحيح في خلق افعال العباد على ذلك بنصوص التبليغ كقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ)وقوله (انْ عَلَيْكَ الاَّ الْبَلاَغُ)

وقوله (لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي) وهذا من رسوخه في العلم فان ذلك يتضمن اصلين ضل فيهما اهل الزيغ (احدهما) ان الرسول ليس له من الكلام الامجرد تباغيه فلو كان هو قد انشأ ألفاظه لم يكن مبلغاً بل منشئاً مبتدئا ولا تعقل الامم كلها من التبليغ سواء تأدية كلام الغير بالفاظه ومعانيه ولهذا يضاف الكلام الى المبلغ عنه لا الى المبلغ وايضاً فالتبليغ والبلاغ هو الايصال وهو معدى من بلغ اذا وصل والايصال حقيقة ان يورد الى الموصل اليه ما حمله اياه غيره فله مجرد ايصاله (الاصل الثاني) ان التبليغ فعل المبلغ وهو مأمور به مقدور له وتبليغه هو تلاوته بصوت نفسه فلو كان الصوت والتلاوة وصوت المتكلم به اولى وتلاوته لم يكن فعلا مأمورا به مضافاً الى المأمور وبالجملة فالتبليغ هو صوت المبلغ القائم به قال البخاري :

باب ما جاء في قوله تعالى (بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ) وقول النبي ﷺ «باغواعني ولو آية وليبلغ الشاهد الغائب وأن الوحي قد انقطع» فتأمل مقصوده بقوله وان الوحي قد انقطع فلو كانت اصواتنا بالقرآن هي نفس الصوت القديم الذي تكلم الله تعالى به لم يكن الوحي قد انقطع بل هو متصل مادامت اصوات العباد مسموعة بالتلاوة ، فالقائلون ان هذا الصوت هو نفس الصوت القديم ظهر عند تلاوة التالى وهو الصوت الذي اوحى الله به الوحي الى رسوله وهو غير منقطع لزمه لزوماً بيناان الوحي متصل غير منقطع

قال البخاري : في كتاب خلق افعال العباد ويذكر عن النبي ﷺ انه كان يحب

ان يكون الرجل خفت الصوت ويكره ان يكون رفيع الصوت وان الله سبحانه ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب فليس هذا لغير الله تعالى: قال ابو عبدالله وفي هذا دليل ان صوت الله لا يشبه اصوات الخلق لان صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب وأن الملائكة يصعقون من صوته فاذا نادى جبرائيل الملائكة لم يصعقوا ثم ساق في الباب احاديث تكلم الله بالصوت محتجا بها

قال البخارى وقد كتب النبي ﷺ كتاباً فيه بسم الله الرحمن الرحيم فقرأه ترجمان قيصر على قيصر واصحابه ولا يشك في قراءة الكفار واهل الكتاب انها اعمالهم واما المقروء فهو كلام العليم المنان ليس بخلق فمن حلف بأصوات قيصر او بنداء المشركين الذين يقرون بالله لم تكن عليه يمين دون الحلف بالله لقول النبي ﷺ « لا تحلفوا بغير الله » وليس للعبد ان يحلف بالخواتيم والدراهم البيض وألواح الصبيان الذين يكتبونها ثم يمحونها المرة بعد المرة وان حلف فلا يمين عليه لقوله تعالى (فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) قال البخاري وقال النبي ﷺ « بين انا في الجنة سمعت صوت رجل بالقرآن » فبين ان الصوت غير القرآن قلت ونظيره اني لأعرف اصوات رفقه الاشعريين بالقرآن قال ابو عبدالله : ويقال له صفة الله ، وكلامه ، وعلمه وأسمائه وعزه وقدرته بائنة من الله ام لا وقولك وكلامك بائن من الله ام لا قال ابو عبدالله قال الله تعالى (وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى) وقال تعالى (إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ) والانذار من

نوح وهو نذير مبين يأمرهم بطاعة الله وأما الغفران فانه من الله بقوله (يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ) ثم قال (رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلاً وَنَهَاراً) فذكر الدعاء سرا وعلانية من نوح وقال ابن مسعود قال النبي ﷺ لقوم كانوا يقرؤن القرآن فيجهرون به «خلطتم على القرآن» يقول علت اصواتكم صوتي فنهى النبي ﷺ ان يرفع بعضهم على بعض صوته ولم ينه عن القرآن ولا عن كلام الله . قال البخاري واعتل بعضهم فقال حتى يسمع كلام الله (قيل له) انما قال حتى يسمع كلام الله لا كلامك ونغمتك وصوتك ان الله فضل موسى بكلامه ولو كان يسمع الخلق كلهم كلام الله كما سمع موسى لم يكن لموسى عليك فضل ومعنى هذا ان هذا الصوت المسموع من القاريء لو كان هو الصوت الذي سمعه موسى لكان كل من سمع القران بمنزلة موسى في ذلك

فصل

واذا قيل حروف المعجم قديمة أو مخلوقة (فجوابه) ان الحرف حرفان فالحرف الواقع في كلام المخلوقين مخلوق وحروف القرآن غير مخلوقة (فان قيل) كيف الحرف الواحد مخلوق وغير مخلوق (قيل) ليس بواحد بالعين وان كان واحدا بالنوع كما ان الكلام ينقسم الى مخلوق وغير مخلوق فهو واحد بالنوع لا بالعين وتحقيق ذلك ان الشيء له اربع مراتب مرتبة في الاعيان ومرتبة في الاذهان ومرتبة في اللسان ومرتبة في الخط . فالمرتبة (الاولى) وجوده العيني (والثانية) وجوده الذهني (والثالثة) وجوده اللفظي (والرابعة) وجوده الرسمي وهذه المراتب الاربعة تظهر في الاعيان القائمة بنفسها كالشمس مثلا وفي

اكثر الاعراض ايضا كالالوان وغيرها ويعسر تمييزه في بعضها كالعلم والكلام اما العلم فلا يكاد يحصل الفرق بين مرتبته في الخارج ومرتبته فى الذهن بل وجوده الخارجي مماثل لوجوده الذهني ، واما الكلام فان وجوده الخارجي ماقام باللسان ووجوده الذهني ما قام بالقلب ووجوده الرسمي ما اظهره الرسم ، فاما وجوده اللفظي فقد اتحدت فيه المرتبتان الخارجية واللفظية.

ومن مواقع الاشتباه ايضا ان الصوت الذي يحصل به انشاء الكلام مثل الصوت الذي يحصل به اداؤه وتبليغه وكذلك الحرف ، فصوت امرىء القيس وحروفه من قوله (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) كصوت المنشد لذلك حكاية عنه وحرفه ، فاذا قال القائل : هذا كلامك او كلام امريء القيس كان السؤآل مجملا تحتمل الاشارة فيه معنيين (احدهما) ان يراد الاشارة الى صوت المؤدي وحروفه (والثاني) ان يراد الاشارة الى الكلام المؤدى بصوت هذا وحروفه ، والغالب ارادته هو الثاني ولهذا يحمد القائل له اولا أو يذم وانما يحمد الثاني او يذم على كيفية الاداء وحسن الصوت وقبحه ، والكلام يضاف الى من قاله مبتديا لا الى من قاله مبلغا مؤديا ، فاذا قال الواحد منا : الاعمال بالنيات ، مؤديا له عن رسول الله ﷺ لم يقل احد ان هذا قولك وكلامك (وان قيل) انك حسن الاداء له حسن التلفظ به وهذا الذي قام به وهو حسنه وفعله وعليه يقع اسم الخلق ولشدة ارتباطه باصل الكلام عسر التمييز ، ومن ههنا غلطت الطائفتان (احداهما) جعلت الكل مخلوقا منفصلا (والثانية) جعلت الكل قديما وهو عين صفة الرب

نظرا الى من تكلم به اولا ، والحق ما عليه ائمة الاسلام كالامام احمد والبخاري واهل الحديث : ان الصوت صوت القاري والكلام كلام الباري وقد اختلف الناس هل التلاوة غير المتلو او هي المتلو على قولين والذين قالوا التلاوة هي المتلو فليست حركات الانسان عندهم هي التلاوة وانما اظهرت التلاوة وكانت سببا لظهورها والا فالتلاوة عندهم هي نفس الحروف والاصوات وهي قديمة . والذين قالوا التلاوة غير المتلو طائفتان (احداهما) قالت التلاوة هي هذه الحروف والاصوات المسموعة وهي مخلوقة والمتلو هو المعنى القائم بالنفس وهو قديم وهذا قول الاشعري (والطائفة الثانية) قالوا التلاوة هي قراءتنا وتلفظنا بالقرآن والمتلو هو القرآن العزيز المسموع بالآذان بالاداء من في رسول الله ﷺ وهي المص وكهيعص وحم والم حروف وكلمات وسور وآيات تلاه عليه جبرائيل كذلك وتلاه هو على الامة كما تلاه عليه جبرائيل وبلغه جبرائيل عن الله تعالى كما سمعه وهذا قول السلف وائمة السنة والحديث فهم يميزون بين ما قام بالعبد وما قام بالرب والقرآن عندهم جميعه كلام الله حروفه ومعانيه واصوات العباد وحركاتهم وآداؤهم وتلفظهم كل ذلك مخلوق بائن عن الله ، (فان قيل) : فاذا كان الامر كما قررتم فكيف انكر الامام احمد على من قال لفظي بالقرآن مخلوق وبدعه ونسبه الى التجهم ، وهل كانت محنة ابي عبدالله البخاري الا على ذلك حتى هجره اهل الحديث ونسبوه الى القول بخلق القرآن ؛ (قيل) معاذ الله أن يظن بأئمة الاسلام هذا الظن الفاسد ، فقد صرح البخاري في كتابه خلق افعال

العباد وفي آخر الجامع بأن القرآن كلام الله غير مخلوق وقال : حدثنا سفيان ابن عيينة قال ادركت مشيختنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق ، قال البخاري : وقال احمد بن الحسين حدثنا ابو نعيم حدثنا سليم القاري قال سمعت سفيان الثوري يقول : قال حماد بن ابي سليمان ابلغ ابا فلان المشرك اني بريء من دينه وكان يقول : القرآن مخلوق ثم ساق قصة خالد بن عبد الله القسري وانه ضحى بالجعد بن درهم وقال انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما ثم نزل فذبحه . هذا مذهب الامام البخاري ومذهب الامام احمد واصحابهما من سائر اهل السنة نخفي تفريق البخاري وتمييزه على جماعة من اهل السنة والحديث ولم يفهم بعضهم مراده وتعلقوا بالمنقول عن احمد نقلا مستفيضا انه قال من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع وساعد ذلك نوع حسد باطن للبخاري لما كان الله نشر له من الصيت والمحبة في قلوب الخلق واجتماع الناس عليه حيث حل حتى هضم كثير من رياسة اهل العلم وامتعضوا لذلك فوافق الهوى الباطن الشبهة الناشئة من القول المجمل وتمسكوا باطلاق الامام احمد وانكاره على من قال لفظي بالقرآن مخلوق وانه جهمي فتركب من مجموع هذه الأمور فتنة وقعت بين اهل الحديث قال الحاكم ابو عبد الله : سمعت ابا القاسم طاهر بن احمد الوراق يقول سمعت محمد بن شاذان الهاشمي يقول لما وقع بين محمد بن يحيي ومحمد بن اسماعيل دخلت على محمد بن اسماعيل فقلت يا ابا عبد الله ايش الحيلة لنا فيما بينك

فتنة بين اهل الحديث

و بين محمد بن يحيى كل من يختلف اليك يطرد من منزله وليس لكما منزل
قال: محمد بن يحيى كم يعتريه الحسد في العلم والعلم رزق من الله تعالى يعطيه
من يشاء فقلت يا ابا عبد الله: هذه المسئلة التي تحكى عندك فقال لي هذه
مسئلة مشئومة رأيت احمد بن حنبل وما ناله من هذه المسئلة جعلت على
نفسي لا اتكلم فيها، والمسئلة التي كانت بينهما كان محمد بن يحيى لا يجيب فيها
الا ما يحكيه عن احمد بن حنبل، فسئل محمد بن اسماعيل فوقف عنها وهي
ان اللفظ بالقرآن مخلوق فلما وقف عنها البخاري تكلم فيه محمد بن يحيى وقال
قد اظهر هذا البخاري قول اللفظية، واللفظية شر من الجهمية قال الحاكم:
سمعت أبا محمد عبد الله بن محمد العدل يقول سمعت اباحامد بن الشرقي يقول
سمعت محمد بن يحيى يقول: الايمان قول وعمل يزيد وينقص وهو قول أئمتنا
مالك بن انس وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي وسفيان بن عيينة وسفيان
الثوري والكلام كلام الله غير مخلوق من جميع جهاته وحيث تصرف
فمن لزم ما قلنا استغنى عن اللفظ وعما سواه من الكلام في القرآن ومن
زعم ان القرآن مخلوق فقد كفر وخرج من الايمان وبانت منه امرأته
يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه وجعل ماله فيئا بين المسلمين ولم يدفن
في مقابر المسلمين، ومن زعم ان لفظي بالقرآن مخلوق فهو مبتدع ولا يجالس
ولا يكلم، ومن وقف وقال لا اقول مخلوق ولا غير مخلوق فقد ضاهى الكفر
ومن ذهب بعد مجلسنا هذا الى مجلس محمد بن اسماعيل فاتهموه فانه لا يحضر
مجلسه الا من كان على مذهبه: قال الحاكم وسمعت ابا الوليد حسان بن محمد

الفقيه يقول سمعت محمد بن نعيم يقول سألت محمد بن اسماعيل البخاري لما وقع ما وقع من شأنه عن الايمان فقال الايمان قول وعمل يزيد وينقص والقرآن كلام الله غير مخلوق وأفضل اصحاب رسول الله ﷺ ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم ، على هذا حييت وعليه اموت وعليه ابعث ان شاء الله تعالى ، ثم قال ابو الوليد : اي عين اصابت محمد بن اسماعيل بما نقم عليه محمد بن يحيى فقلت له ان محمد بن اسماعيل قد بوب في اخر الجامع الصحيح بابا مترجما (ذكر قراءة الفاجر والمنافق وان اصواتهم لا تجاوز حناجرهم) فذكر فيه حديث قتادة عن أنس عن ابي موسى عن النبي ﷺ «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كالاترجة» الحديث وحديث ابي زرعة عن ابي هريرة عن النبي ﷺ «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان» الحديث فقال لي كيف قلت فأعدته عليه فأعجبه ذلك وقال ما بلغني هذا عنه ومراد ابي عبد الله بهذا الاستدلال ان الثقل فى الميزان والخفة على اللسان متعلق بفعل العبد وكسبه وهو صوته وتلفظه لا يعود الى ما قام بالرب تعالى من كلامه وصفاته وكذلك قراءة البر والفاجر فان قراءة الفاجر لا تجاوز حنجرته فلو كانت قراءته هي نفس ما قام بالرب من الكلام وهي غير مخلوقة لم تكن كذلك فانها متصلة بالرب حينئذ فالبخارى اعلم بهذه المسئلة واولى بالصواب فيها من جميع من خالفه وكلامه اوضح وامتن من كلام ابي عبد الله فان الامام احمد سد الذريعة حيث منع اطلاق لفظ المخلوق نفيا واثباتا على اللفظ فقالت طائفة اراد سد باب الكلام في ذلك

وقالت طائفة منهم ابن قتيبة انما كره احمد ذلك ومنع لأن اللفظ في اللغة الرمي والاسقاط يقال لفظ الطعام من فيه ولفظ الشيء من يده اذا رمى به فكره احمد اطلاق ذلك على القرآن ، وقالت طائفة انما مراد احمد ان اللفظ غير الملفوظ فلذلك قال ان من زعم ان لفظه بالقرآن مخلوق فهو جهمي واما منعه ان يقال لفظي بالقرآن غير مخلوق فانما منع ذلك لانه عدول عن نفس قول السلف فانهم قالوا القرآن غير مخلوق والقرآن اسم يتناول اللفظ والمعنى فاذا خص اللفظ بكونه غير مخلوق كان ذلك زيادة في الكلام او نقصا من المعنى فان القرآن كله غير مخلوق فلاوجه لتخصيص ذلك بالفاظ خاصة وهذا كما قال قائل: السبع الطول من القرآن غير مخلوقة فانه وان كان صحيحا لكن هذا التخصيص ممنوع منه وكل هذا عدول عما اراده الامام احمد وهذا المنع في النفي والاثبات من كمال علمه باللغة والسنة وتحقيقه لهذا الباب فانه امتحن به مالم يمتحن به غيره وصار كلامه قدوة وإماما لحزب الرسول ﷺ الى يوم القيامة والذي قصده احمد ان اللفظ يراد به امران (احدهما) الملفوظ نفسه وهو غير مقدور للعبد ولافعل له (والثاني) التلفظ به والاداء له وفعل العبد فاطلاق الخلق على اللفظ قد يوهم المعنى الاول وهو خطأ واطلاق نفي الخلق عليه قد يوهم المعنى الثاني وهو خطأ فمنع الاطلاقين ، وابو عبدالله البخاري ميز وفصل واشبع الكلام في ذلك وفرق بين ما قام بالرب وبين ما قام بالعبد واوقع المخلوق على تلفظ العباد واصواتهم وحركاتهم واكسابهم ونفي اسم الخلق عن الملفوظ وهو

القرآن الذي سمعه جبرائيل من الله تعالى وسمعه محمد من جبرائيل وقد شفى في هذه المسئلة في كتاب (خلق افعال العباد) واتى فيهامن الفرقان والبيان بما يزيل الشبهة ويوضح الحق ويبين محله من الامامة والدين ورد على الطائفتين احسن الرد ، وقال ابو عبدالله البخاري : فاما ما احتج الفريقان لمذهب احمد ويدعيه كل لنفسه فليس بثابت كثير من اخبارهم ، وربما لم يفهموا دقة مذهبه بل المعروف عن احمد واهل العلم ان كلام الله تعالى غير مخلوق وما سواه فهو مخلوق وانهم كرهوا البحث والتفتيش عن الاشياء الغامضة ويجتنب اهل الكلام والخوض والتنازع الا في ما جاء به العلم وبينه النبي ﷺ والفريقان اللذان عناهما البخاري وتصدى للرد عليهما وابطال قولهما ثم اخبر البخاري ان كل واحدة من الطائفتين الزائغتين تحتج باحمد وتزعم ان قولها قوله وهو كما قال رحمه الله تعالى فان اولئك اللفظية يزعمون انه كان يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق وانه على ذلك استقر امره وهذا قول من يقول التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء والكتابة هي المكتوب (والطائفة الثانية) الذين يقولون التلاوة والقراءة مخلوقة ويقولون : الفاظنا بالقرآن مخلوقة ومرادهم بالتلاوة والقراءة نفس الفاظ القرآن العربي الذي سمع من رسول الله ﷺ والمتلو المقروء عندهم هو المعنى القائم بالنفس وهو غير مخلوق ، وهو اسم للقرآن فاذا قالوا القرآن غير مخلوق ارادوا به ذلك المعنى وهو المتلو المقروء ، وأما المقروء المسموع المثبت في المصاحف فهو عبارة عنه وهو مخلوق ، وهؤلاء يقولون التلاوة غير المتلو

والقراءة غير المقروء والكتابة غير المكتوب وهي مخلوقة والمتلو المقروء غير مخلوق وهو غير مسموع فانه ليس بحروف ولا اصوات ، والفريقان مع كل منهما حق وباطل فنقول وبالله التوفيق (أما الفريق الاول) فاصابوا في قولهم ان الله تعالى تكلم بهذا القرآن على الحقيقة حروفه ومعانيه تكلم به بصوته واسمعه من شاء من ملائكته وليس هذا القرآن العربي مخلوقا من جملة المخلوقات ، واخطأوا في قولهم : ان هذا الصوت المسموع من القاريء هو الصوت القائم بذات الرب تعالى وانه غير مخلوق وان تلاوتهم وقراءتهم والفاظهم القائمة بهم غير مخلوقة فهذا غلو في الاثبات يجمع بين الحق والباطل (وأما الفريق الثاني) فأصابوا في قولهم : ان اصوات العباد وتلاوتهم وقراءتهم وما قام بهم من افعالهم وتلفظهم بالقرآن وكتابتهم له مخلوق ، واخطأوا في قولهم ان هذا القرآن العربي الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مخلوق ولم يكلم به الرب ولا سمع منه وان كلام الله هو المعنى القائم بنفسه ليس بحرف ولا سور ولا آيات ، ولاله بعض ولا كل وليس بعربي ولا عبراني بل هذه عبارات مخلوقة تدل على ذلك المعنى والحرب واقع بين هذين الفريقين من بعد موت الامام احمد الى الآن فانه لما مات الامام احمد قال طائفة ممن ينسب اليه منهم محمد بن داود المصيصي وغيره : الفاظنا بالقرآن غير مخلوقة وحكوا ذلك عن الامام احمد فأنكر عليهم صاحب الامام احمد واخص الناس به ابو بكر المروذى ذلك وصنف كتابا مشهورا ذكره الخلال في السنة ثم نصر هذا القول ابو عبد الله بن حامد

وابو نصر السجزي وغيرهما ثم نصره بعدهم القاضي ابو يعلى وغيره ثم ابن الزاغوني وهو خطأ على احمد . فقابل هؤلاء الفريق الثاني وقالوا ان نفس هذه الالفاظ مخلوقة لم يتكلم الله بها ولم تسمع منه وانما كلامه هو المعنى القائم بنفسه وقالوا هذا قول احمد، والبخاري وائمة السنة برآء من هذين القولين والثابت المتواتر عن الامام احمد هو مانقله عنه خواص اصحابه وثقاتهم كما بينه صالح وعبد الله المروذي وغيرهم الانكار على الطائفتين جميعا كما ذكره البخاري ، فأحمد والبخاري على خلاف قول الفريقين وكان يقول من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع وان القرآن الذي يقرأه المسلمون هو كلام الله على الحقيقة وحيث تصرف كلام الله فهو غير مخلوق وكان يقول بخلق افعال العباد واصواتهم وان الصوت المسموع من القاريء هو صوته وهو مخلوق ويقول في قول النبي ﷺ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » معناه يحسنه بصوته كما قال « زينوا القرآن باصواتكم » ولما كان كل من احتج بكلام احد على شيء فلا بد من امرين (احدهما) صحة النقل عن ذلك القائل (والثاني) معرفة كلامه قال البخاري : فما احتج به الفريقان من كلام احمد ليس بثابت كثير من اخبارهم وربما لم يفهموا دقة مذهبه فذكر أن من المنقول عنه ماليس بثابت والثابت عنه قد لا يفهمون مراده لدقته على افهامهم وقال ابراهيم الحربي كنت جالسا عند الامام احمد بن حنبل اذ جاءه فقال يا ابا عبد الله ان عندنا قوما يقولون ان الفاظهم بالقرآن مخلوقة قال، ابو

عبد الله يتوجه العبدلله تعالى بالقرآن بخمسة اوجه وهو فيها غير مخلوق:
حفظ بقلب، وتلاوة بلسان ، وسمع باذن ، ونظرة ببصر ، وخط بيد ، فالقلب
مخلوق والمحفوظ غير مخلوق والتلاوة مخلوقة والتلو غير مخلوق والسمع
مخلوق والمسموع غير مخلوق والنظر مخلوق والمنظور اليه غير مخلوق والكتابة
مخلوقة والمكتوب غير مخلوق. قال ابراهيم فمات احمد فرأيته في النوم
وعليه ثياب خضر وبيض وعلى رأسه تاج من الذهب مكلل بالجوهر
وفي رجليه نعلان من ذهب فقلت له مافعل الله بك ؟ قال غفرلى وقربني
وادناني فقال قدغفرت لك فقلت له يارب بماذا قال بقولك كلامي غير مخلوق
ففرق احمد بين فعل العبد وكسبه وما قام به فهو المخلوق وبين ما تعلق
به كسبه وهو غير مخلوق ومن لم يفرق هذا التفريق لم يستقر له قدم في الحق
(فان قيل) كيف يكون المسموع غير مخلوق وانما هو صوت العبد، واما كلامه
سبحانه القائم به فانا لانسمعه وكيف يكون المنظور اليه غير مخلوق وانما
هو المداد والورق، وكيف يكون المحفوظ غير مخلوق وانما هو الصدر وما
حواه واشتمل عليه فهل انتقل القديم وحل في المحدث او اتحد به وظهر
فيه فان ازلتم هذه الشبهة انجلى الحق وظهر الصواب والا فالغبش موجود
والظلمة منعقدة (قيل) قد زال الغبش بحمدالله وزالت الظلمة ببعض ماتقدم
ولكن ماحيلة الكحال في العميان؟ فمن يشك في القلب وصفاته والقلب
واللسان وحركاته والحلق واصواته والبصر ومرئياته والورق ومداده
والكاتب وآلاته قال الشعبي في بيع المصاحف: لا يبيع كتاب الله وانما يبيع

عمل يده وقال، زياد مولى سعيد سألت ابن عباس فقال لا نرى ان تجعله
متجرا ولكن ماعملت يداك فلا باس . وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس
في بيع المصاحف: انما هم مصورون يبيعون عملهم عمل ايديهم وذكر ذلك
البخاري قال ويذكر عن علي قال يأتي على الناس زمان لا يبقى في الاسلام
الا اسمه ولا من القرآن الا رسمه قال البخاري قال الله عز وجل (قُلْ لَئِنِ
اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ
وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً) قال ولكنه كلام الله تلفظ به العباد
والملائكة، قال: وقد قال تعالى (فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ - وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ
لِلذِّكْرِ) قال وسمع عمر معاذاً القارئ يرفع صوته بالقراءة وقال
(إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ) ثم روى عن ابي عثمان النهدي قال ما
سمعت صنجا قط ولا بربطا ولا مزمارا احسن من صوت ابي موسى الاشعري
الا فلان ان كان ليصلي بنا فنود انه قرأ البقرة لحسن صوته ثم قال البخاري
فبين النبي ﷺ ان اصوات الخلق ودراستهم وقراءتهم وتعلمهم وألسنتهم
مختلفة بعضها احسن من بعض وأتلى وأزين واصوت وارتل وألحن وأعلى
واخف واغض واخشع قال تعالى (وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ فَلَا تَسْمَعُ
إِلَّا هَمْساً) واجهر واخفى وامد واخفض وألين من بعض ثم ذكر حديث
عائشة المتفق عليه « الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة والذي يشتد
عليه له اجران » ومراده ان قراءته في الموضعين عمله وسعيه وذكر حديث قتادة
سألت أنس بن مالك عن قراءة النبي ﷺ فقال « كان يمد مدا » وفي

رواية «يمد صوته مدا» ثم ذكر حديث قطبة ابن مالك عن النبي ﷺ انه قرأ في الفجر (وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ) يمد بها صوته يعنى فالمد والصوت له ﷺ قال ابو عبد الله فاما المتلو فقوله عز وجل الذي ليس كمثله شىء قال تعالى (هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ) وقال عبد الله بن عمر: يمثل القرآن يوم القيامة فيشفع لصاحبه. قال ابو عبد الله وهو اكتسابه وفعله قال تعالى (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ) ثم قال البخاري فالقروء كلام رب العالمين الذي قال لموسى (إِنَّنِي أَنَا اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي) الا المعتزله فانهم ادعوا ان قول الله مخلوق وهذا خلاف ما عليه المسلمون ثم قال البخاري: فالقراءة هي التلاوة والتلاوة غير المتلو، قال وقد بينه ابو هريرة عن النبي ﷺ ثم ذكر حديث «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين يقول العبد» الحمد لله رب العالمين «يقول الله حمدني عبدي» الحديث فالعبد يقول الحمد لله رب العالمين حقيقة تاليا لما قاله الله عز وجل فهذا قول الله الذي قاله وتكلم به مبتدئا تاليا وقارئا كما هو قول الرسول مبلغا له ومؤديا كما قال تعالى (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ - قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ - قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ) فرسول الله ﷺ قال ما أمر ان يقوله فكان قوله تبليغا محضا لما قاله فمن زعم ان التالى والقارىء لم يقل شيئا فهو مكابر جاحد الحس والضرورة ومن زعم ان الله لم يقل هذا الكلام الذي نقرؤه ونتلوه باصواتنا فهو معطل جاحد جهمي زاعم ان القرآن قول البشر قال البخاري وقال رسول الله ﷺ «اقرؤا ان شئتم» فالقراءة

لا تكون إلا من الناس وقد تكلم الله بالقرآن من قبل خلقه فبين ان الله سبحانه هو المتكلم بالقرآن قبل ان يتكلم به العباد بخلاف قول المعتزلة والجهمية الذين يقولون ان الله خلقه على لسان العبد فتكلم العبد بما خلقه الله على لسانه من كلامه فى ذلك الوقت ولم يتكلم به الله قبل ذلك قال البخاري ويقال فلان حسن القراءة وردىء القراءة ولا يقال حسن القرآن وانما ينسب الى العباد القراءة لان القرآن كلام الرب والقراءة فعل العبد قال ولا تخفى معرفة هذا القدر إلا على من اعمى الله قلبه ولم يوفقه ولم يهده سبيل الرشاد

فصل

من المعلوم بالفطرة المستقرة عند العقلاء قاطبة ان الكلام يكتب في المحال من الرق والخشب وغيرهما وسمي محله كتابا ويسمى نفس المكتوب كتابا فمن الاول قوله تعالى (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ) ومن الثاني قوله (وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَاباً فِي قِرْطَاسٍ) وقوله (يَتْلُو صُحُفاً مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ) ولكن تسمية المحل مشروطة بوجود المكتوب فيه وهذا كما ان تسمية القصبة قلما مشروطة بكونها مبروءة وتسمية الدار قرية مشروطة بكونها مأهولة بالساكن وتسمية الاناء كأساً مشروطة بوضع الشراب فيه وتسمية السرير اريكة مشروطة بنصب الحجلة عليه بل اشتراط وجود المكتوب فى المحل يصحح هذه التسمية اظهر من ذلك كله والقول بأن الكلام في الصحيفة من العلم العام الذي لم ينازع فيه احد من العقلاء

اذا خلي مع الفطرة وإنما وقعت فيه شبهتان فاسدتان من جهة النفي والاثبات أحالت اربابها عن فطرتهم حتى قالوا ماهو معلوم الفساد بالفطرة والعقلاء كلهم يذكرون هذا مطلقاً كقولهم الكلام في الصحيفة واللوح ومقيدا كقولهم كلام فلان في الصيحفة والكتاب واللوح وهذا القدر المستقر في فطر الناس جاء في كلام الله وكلام رسوله ﷺ والصحابة والتابعين قال الله تعالى (وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَاباً فِي قِرْطَاسٍ) وقال (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ) وقال تعالى (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ) وقال تعالى (كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ) وقال تعالى (يَتْلُو صُحُفاً مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ) وقد اخبر الله سبحانه عن تعدد محمله بالكتاب تارة وبالرق تارة وبصدور الحفاظ تارة كما قال تعالى (بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) والاحاديث والآثار في ذلك اكثر من أن تذكر كقول ابن عمر نهى رسول الله ﷺ ان يسافر بالقرآن الى ارض العدو ومن المعلوم بالضرورة انه لا محذور في السفر الى ارض العدو بمداد ورق وكاغد وان النهي انما وقع عن السفر بالكلام الذي تضمنه الورق والمداد فهو المقصود لذاته والورق والمداد مقصود قصد الوسائل ولهذا يرغب الناس في الكتاب المشتمل على الكلام الذي ينتفع به ويتنافسون فيه ويبذلون فيه اضعاف ثمن الكاغد والمداد لعلمهم ان المقصود هو الكلام نفسه لا المداد والورق وكل ذي فطرة سليمة يعلم ان وجود الكلام في المصحف ليس بمنزلة وجود الحقائق الخارجية فيها ولا بمنزلة وجودها في محالها واماكنها وظروفها ويجد الفرق بين كون الكلام في الورقة وبين كون

الماء في الظرف ، فهنا ثلاث معان متميزة لا يشبه كل منهما الآخر فان الحقائق الموجودة لها وجود عين ثم تعلم بعد ذلك ثم يعبر عن العلم بها ثم تكتب العبارة عنها ، فهذا العلم والعبارة والخط ليس هو اعيان تلك الحقائق بل هو وجودها الذهني العلمي في محله وهو القلب والذهن ووجودها اللفظي النطقي في محله وهو اللسان في الآدمي ووجودها الرسمي الخطي في محله وهو الكتاب او ما يقوم مقامه من حفر في حجر او خشب وقد افتتح الله وحيه الى رسوله بانزال (إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ خَلَقَ الْانْسَانَ مِنْ عَلَقٍ إِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمِ الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْانْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ) فأخبر سبحانه انه خلق الحقائق الموجودة وعلم الحقائق العلمية وذكر تعليمه بالقلم وهو الخط وهو مستلزم تعليم البيان النطقي وهو العبارة وتعليم العلم بمدلولها وهو الصورة العلمية المطابقة للحقيقة فأول المراتب الوجود الخارجي* وبينه وبين الكتابة مرتبتان * وبينه وبين الوجود العلمي مرتبة اللفظ فقط وليس بينه وبين اللفظ مرتبة اخرى (اذا عرف هذا) فكون الرب تعالى واسمائه وصفاته فى الكتاب غير كون كلامه فى الكتاب فهذا شيء وهذا شيء فكونه في الكتاب هو اسمه واسماء صفاته والخبر عنه وهو نظير كون القيامة والجنة والنار والصراط والميزان في الكتاب انما ذلك اسماؤها والخبر عنها وأما كون كلامه في المصحف والصدور فهو نظير كون كلام رسوله في الكتاب وفي الصدور فمن سوى بين المرتبتين فهو ملبس او ملبوس عليه . (يوضحه) انه سبحانه اخبر ان القرآن في زبر الاولين واخبر أنه في صحف مطهرة

يتلوها رسله ومعلوم ان كونه في زبر الاولين ليس مثل كونه في المصحف الذي عندنا وفي الصحف التي بأيدي الملائكة فان وجوده في زبر الاولين هو ذكره والخبر عنه كوجود رسوله فيها قال تعالى (ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَاةِ وَٱلْإِنجِيلِ) فوجود الرسول في التوراة والانجيل ووجود القرآن فيه واحد فمن جعل وجود كلام الله في المصحف كذلك فهو اضل من حمار اهله وقد علم بذلك انه لا يحتاج الى حذلقة متحذلق يقول أنه لا بد من حذف واضمار وتقديره عبارة كلام الله في المصحف او حكايته فانك اذا قلت في هذا الكتاب كلام رسول الله ﷺ او كلام الشافعي واحمد فان كل احد يفهم المراد بذلك ولا يتوقف فهمه على حذف واضمار كما لا يذهب وهمه الى ان صفة المتكلم والقول القائم به والصوت واللفظ المسموع منه فارق ذاته وانفصل من محله وانتقل الى محل آخر هذا كله أمر محسوس مشهود لا ينازع فيه من فهمه إلا اعنادا لكن قد لا يفهمه بعض الناس لفرط بلادة وعمى قلب او غلبة هوى. ومما يوضح هذا ان الله سبحانه كتب مقادير الخلائق عنده قبل ان يخلق السموات والارض كتابا مفصلا محيطا بالكائنات واخبرنا بذلك في كتابه فالخبر عنها مكتوب في المصاحف في قوله (وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ) والامام هو الكتاب ومعلوم قطعا ان كتابتها في الكتاب السابق ليس هو مثل كتابتها في القرآن فان ذلك كتابة مفصلة وهذا اخبار عنها فكتابة اسم القرآن في رق او غيره ليس هو مثل كتابة معانيه واذا كتب كلام المتكلم في كتاب لم تكن الحروف

المكتوبة من جنس الحروف الملفوظة لا من حيث المادة ولا من حيث الصورة حتى يقال انتقلت تلك الحروف بمادتها وصورتها وحلت في الكتاب ولا يتوهم هذا سليم العقل والحواس

فصل

وكلام الرب تعالى بل كلام كل متكلم تدرك حروفه وكلماته بالسمع تارة وبالبصر تارة ، فالسمع نوعان مطلق ومقيد فالمطلق ما كان بغير واسطة كما سمع موسى بن عمران كلام الرب تعالى من غير واسطة بل كلمه تكليما منه اليه وكما يسمع جبرائيل وغيره من الملائكة كلامه وتكليمه سبحانه ، واما المقيد فالسمع بواسطة المبلغ كسماع الصحابة وسماعنا لكلام الله حقيقة بواسطة المبلغ عنه كما يسمع كلام رسول الله ﷺ بل وكلام غيره كمالك والشافعي وسيبويه والخليل بواسطة المبلغ فقوله تعالى (فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ) من النوع الثاني وكذلك قوله (وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ) وقوله في الحديث « كأن الناس لم يسمعوا القرآن اذا سمعوه يوم القيامة من الرحمن » من النوع الاول ومنه قوله ﷺ « ما منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان » واما النظر فعلى نوعين ايضا فان المكتوب قد يكتبه غير من يتكلم به فيكون الناظر اليه ناظرا الى الحروف والكلمات بواسطة ذلك الكاتب وقد يكون المتكلم نفسه كتب كلامه فينظر الناظر الى حروفه وكلماته التي كتبها بيده كما سمع منه كلماته التي تكلم بها ، وهذا كما كتب لموسى التوراة بيده بغير واسطة كما في الحديث الصحيح في قصة

احتجاج آدم وموسى وفي حديث الشفاعة وغير ذلك فجمع لموسى بين
الامرين اسمعه كلامه بغير واسطة واراه اياه بكتابته

فصل

قالت فرقة القرآن في المصحف بمنزلة وجود الاعيان في السموات
والارض والجنة والنار ووجود اسم الرب في ورقة او صحيفة وهذا جهل
عظيم فان الفرق بين كون وجود القرآن في المصحف وبين كون الاعيان
في الصحف اظهر من ان يحتاج الى بيان ويكفي المراتب الاربعة التي هم
معترفون بصحتها ومحتجون بها فالقرآن كلام وجوده في المصحف من
باب وجود الكلام في الصحف ومعلوم ان وجود الكلام في المصحف هو
وجود المرتبة الثالثة في الرابعة ، ووجود الاعيان في المصحف هو وجود
الاولى في الرابعة ومعنى هذا ان المراتب اربعة وجود عيني ووجود ذهني
ووجود لفظي ووجود رسمي فاذا وجد الكلام في المصحف كان وجود
المرتبه الثالثة في الرابعة لا بمعنى ان اللفظ الذي هو حروف واصوات انتقل
بنفسه وصار اشكالا مدادية بل ذلك امر معقول مشهود بالحس يعرفه
العقلاء قاطبة (نعم) وجود القرآن في زبر الاولين هو من باب وجود المرتبة
الاولى في الرابعة فمن سوى بين وجوده ثم ووجوه في المصحف فهو
جاهل او ملبس وليس القرآن بعينه موجودا في زبر الاولين وانما فيها
خبره وذكره والشهادة له فيها مذكور مخبر عنه وهو في المصحف ذكر
وخبر وشاهد وقصص وأمر ونهي فأين احدهما من الآخر فقوله تعالى

(وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ) وقوله (إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى) ليس
مثل قوله (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ) وقوله (يَتْلُو صُحُفاً مُطَهَّرَةً
فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ) ومن سوى بينهما لزمه ان يقول ان هذا القرآن العربي
بعينه انزل على من قبلنا او ان يقول ان المصحف ليس فيه قرآن انما فيه ذكره
والخبر عنه كما هو في الصحف الاولى، وكلا الامرين معلوم البطلان عقلا وشرعا
وقد انفصلوا عن هذا السؤال بان قالوا المكتوب المحفوظ المتلو هو الحكاية
او العبارة المؤلفة المنطوق بها التي خلقها الله في الهواء أو في اللوح المحفوظ
او في نفس الملك ، فيقال: هذه عندكم ليست كلام الله الا على المجاز، و قد علم
بالاضطرار ان هذا الكلام العربي هو القرآن وهو كتاب الله وهو كلامه قال تعالى
(وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ) الآية فاخبر ان الذي سمعوه
هو نفس القرآن وهو الكتاب وقال تعالى (وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ)
فاخبر ان الذي يسمع هو القرآن بنفسه وعندهم ان القرآن يستحيل ان يقرأ لأنه
ليس بحروف ولا اصوات وانما هو واحد الذات ليس سوراً ولا آيات وقال
تعالى (وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ - وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً - وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى
النَّاسِ - وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ)
وعندهم ان الذي يسمع ليس كلام الله على الحقيقة وانما هو مخلوق حكي به
كلام الله (على احد قوليهم) وعبارة عبر بها عن كلامه على (القول الآخر)
وهي مخلوقة على القولين فالمقروء والمسموع والمكتوب والمحفوظ ليس
هو كلام الله وانما هو عبارة عبر بها عنه كما يعبر عن الذى لا ينطق ولا

يتكلم من اخرس او عاجز بل هو عندهم دون ذلك كما يعبر عن حال الشيء
فيقال قال كذا وكذا بلسان حاله لما لا يقبل النطق فان الاخرس والعاجز
قابل النطق فهو احسن حالا ممن لا يقبله ، فعندهم ان الملك فهم عن الله تعالى
معنى مجردا قائما بنفسه ثم الملك عبر عن الله فهو الذي احدث نظم القرآن
والفه فيكون ايحاؤه سبحانه الى الملك مثل الوحي الذي يوحيه الى الانبياء
اذ لا تكلم هناك ولا خطاب والملك لم يسمع من الله شيئا ولا النبي وعلى
هذا فيكون ما اوحاه الى النبي بالالهام او منام اشرف من تنزيل القرآن
على الرسول على هذا التقدير ، فان ما اوحاه في الموضعين معنى مجردا لكن
القرآن بواسطة الملك ووحي الهام و الالهام بغير واسطة وما ارتفعت فيه
الوسائط فهو اشرف ، ولما اصلت الجهمية هذا الاصل وبنوا عليه وجعلوا
تكليم الرب تعالى الرسل والملائكة هو مجرد ايحاء المعاني صار خلق من متعبديهم
ومتصوفيهم يدعون انهم يخاطبون وان الله يكلمهم كما كلم موسى بن عمران
ويزعمون ان التحديث الذي يكون للاولياء مثل تكليم الله لموسى بن عمران
اذ ليس هناك غير مجرد الالهام ، وبعضهم يقول ان الله خاطبني من لسان
هذا الآدمي وخاطب موسى من الشجرة والآدمي اكمل من الشجرة ،
وبعض متأخريهم صرح بأن الله خلق تلك المعاني من قلب الرسول
وخلق العبارة الدالة عليها في لسانه فعاد القرآن الى عبارة مخلوقة دالة
على معنى مخلوق في قلب الرسول . ويعجب هذا القائل من نصب الخلاف
بينهم وبين المعتزلة وقال ما نثبته نحن من المعنى القائم بالنفس فهو من جنس

العلم والارادة ، والمعتزلة لا تنازعنا في ذلك ، غاية ما في الباب انا نحن نسميه كلاما وهم يسمونه علما وارادة . وأما هذا النظم العربي الذي هو حروف وكلمات وسور وآيات فنحن وهم متفقون على أنه مخلوق لكن هم يسمونه قرآنا ونحن نقول هو عبارة عن القرآن او حكاية عنه . فتأمل هذه الاخوة التي بين هؤلاء وبين المعتزلة الذين اتفق السلف على تكفيرهم وانهم زادوا على المعتزلة في التعطيل فالمعتزلة قالوا هذا الكلام العربي هو القرآن حقيقة لا عبارة عنه وهو كلام الله وانه غير مخلوق . ومن هنا استخف كثير من اتباعهم بالمصحف وجوزوا دوسه بالارجل لانه بزعمهم ليس فيه الا الجلد والورق والزاج والعفص ، والحرمة التي ثبتت له دون الحرمة التي ثبتت لديار ليلى وجدرانها بكثير فان تلك الديار حلت فيها ليلى ونزلت بها ، وهذا الجلد والورق انما حل فيه المداد والاشكال المصورة الدالة على عبارة كلام الله المخلوقة ، قال ابو الوفاء بن عقيل في خطبة كتابه في القرآن : اما بعد فان سبيل الحق قد عفت آثارها وقواعد الدين قد انحط شعارها والبدعة قد تضرمت نارها وظهر في الآفاق شرارها وكتاب الله عز وجل بين العوام غرض ينتضل ، وعلى السنة الطغام بعد الاحترام يبتذل وتضرب آياته بآياته جدالا وخصاما وتنتهك حرمته لغوا واثاما . قد هون في نفوس الجهال بانواع المحال حين قيل ليس في المصحف الا الورق والخط المستحدث المخلوق . وان سلطت عليه النار احترق . واشكال في قرطاس قد لفقت ازراء بحرمته واستهانة بقيمته وتطفيفا في

حقوقه ، وجحودا لفضيلته حتى لو كان القرآن حياً ناطقاً لكان من ذلك متظلما ، ومن هذه البدعة متألما ، اترى ليس هذا الكتاب الذى قال الله فيه (وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) وقال (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ) وقال وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ) أوليس الحبر والورق قبل ظهور الحروف المكتوبة لا يمنع من مسه المحدثون واذا ظهرت الحروف المكتوبة صار (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) أليس هذا الكتاب الذي قال فيه صاحب الشريعة تنزيها وتجليلا «لا تسافروا بالقرآن الى أرض العدو مخافة ان تناله أيديهم » أليس الله تعالى يقول في كتابه (يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ) وقال فى حق موسى (وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ) افترى من القوة تهوينها عند المكلفين والازدراء بها عند المتخلفين يزخرفون للعوام عبارة يتوقون بها انكارهم ويدفنون فيها معنى لو فهمه الناس اعجلوا ابوارهم ويقولون تلاوة ومتلو وقراءة ومقروء وكتابة ومكتوب هذه الكتابة معلومة فاين المكتوب وهذه التلاوة مسموعة فاين المتلو ، يقولون القرآن عندنا قديم قائم بذاته سبحانه وانما هي زخارف لبسوا بها ضلالتهم والا فالقرآن مخلوق عندهم لا محالة . فقد انكشف للعلماء منهم هذه المقالة يقدمون رجلا نحو الاعتزال . فلا يتجاسرون ويؤخرن اخرى نحو اصحاب الحديث ليستتروا فلا يتظاهرون ان قلنا لهم ما مذهبكم في القرآن قالوا قديم غير مخلوق وان قلنا فما القرآن

أليس هو السور المسورة والآيات المسطرة في الصحف المطهرة أليس هو المحفوظ في صدور الحافظين أليس هو المسموع من السنة التالين . قالوا انما هو حكايته وما اشرتم اليه عبارته . واما القرآن فهو قائم في نفس الحق غير ظاهر في احساس الخلق. فانظروا معاشر المسلمين الى مقالة المعتزلة كيف جاءوا بها في صورة أخرى . ثم ساق الكلام في بيان ان القرآن اسم لهذا الكتاب العربي الذي نزل به جبرائيل من رب العالمين على قلب رسوله ﷺ واجراه على لسانه وان الله تعالى تكلم به حقا فسمعه منه جبرائيل فاداه الى رسوله فاداه الرسول ﷺ الى الامة

فصل

قال شيخ الاسلام : اول ماظهر انكار ان الله سبحانه يتكلم بصوت في اثناء المئة الثالثة فانه لما ظهرت الجهمية المعطلة في امارة ابي العباس المأمون وادخلته في آرائها بعد ان كانوا أذلاء مقموعين وهؤلاء كان عندهم ان الله لا يتكلم اصلا بحرف ولا صوت ولا معنى ولا يُرى ولا هو مستو على عرشه ولا علم ولا حياة ولا ارادة ولا حكمة تقوم به فلما وقعت المحنة وثبت الله خلفاء الرسل وورثة الانبياء على ماورثوه عن الانبياء والمرسلين وعلموا ان باطل اولئك هو نفاق مشتق من أقوال المشركين والصائبين الذين هم اعداء الرسل وسوس الملك وظهر للامة سوء مذاهب الجهمية وما فيها من التعطيل ، ظهر حينئذ عبد الله بن سعيد بن كلاب البصرى واثبت الصفات موافقة لاهل السنة ونفى عنها الخلق ردا على

الجهمية والمعتزلة ولم يفهم لنفي الخلق عنها معنى الا كونها قديمة قائمة بذاته سبحانه فاثبت قدم العلم والسمع والبصر والكلام وغيرها ورأى ان القديم لا يتصور ان يكون حروفا واصواتا لما فيهما من التعاقب وسبق بعضها بعضاً فجعل كلام الله القديم الذي ليس بمخلوق هو مجرد معنى او معان محصورة وسلك طريقة خالف فيها المعتزلة ولم يوافق فيها اهل الحديث في كل ما هم عليه فلزم من ذلك ان يقول ان الله لم يتكلم بصوت وحرف وتبعه طائفة من الناس وانكر ذلك الامام احمد واصحابه كلهم والبخاري صاحب الصحيح فقال عبدالله بن احمد في كتاب السنة قلت لابي : يا ابة ان قوما يقولون ان الله لم يتكلم بصوت فقال يابني هؤلاء الجهمية انما يدورون على التعطيل يريدون ان يلبسوا على الناس بلى تكلم بصوت، ثم قال حدثنا عبد الرحمن ابن محمد المحاربي حدثنا الاعمش حدثنا مسلم بن صبيح عن مسروق عن عبد الله قال اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته اهل السماء كجر السلسلة على الصفا . وصرح البخاري بان الله يتكلم بحرف وصوت وذكر في كتابه الصحيح حديث جابر يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب فاحتج به في الباب وان ذكره تعليقا وذكر عن مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع اهل السموات شيئاً فاذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا انه الحق من ربهم ونادوا ما ذا قال ربكم قالوا الحق وكذلك ابن القاسم صاحب مالك صرح في رسالته في السنة : ان الله يتكلم بصوت وهذا لفظه قال : والايمان بان الله كلم موسى

ابن عمران بصوت سمعه موسى من الله تعالى لا من غيره فمن قال غير هذا أوشك فقد كفر حكى ذلك ابن شكر في الرد على الجهمية عنه وكذلك ابو الحسن بن سالم شيخ سهل بن عبد الله التستري صرح بذلك وكان الحارث المحاسبي ينكر اولا ان الله يتكلم بصوت ثم رجع عن ذلك وحكى عنه الكلاباذي في كتاب (التعرف لمذهب التصوف) انه كان يقول : ان الله يتكلم بصوت وهذا آخر قوله كما ذكره معمر بن زياد الاصبهاني في اخبار الصوفية ان الحارث كان يقول : ان الله يتكلم بلا صوت ثم رجع عن ذلك وكذلك قال امام الائمة محمد بن خزيمة وابو نصر السجزي وشيخ الاسلام الانصاري وابو عمر الطلمنكي كلهم يصرح ان الله تعالى يتكلم بصوت والبخاري فى كتاب خلق الافعال

فصل

منشأ النزاع بين الطوائف ان الرب تعالى هل يتكلم بمشيئته ام كلامه بغير مشيئته على قولين ، فقالت طائفة كلامه بغير مشيئته واختياره ثم انقسم هؤلاء اربع فرق (قالت فرقة) هو فيض فاض منه بواسطة العقل الفعال على نفس شريفة فتكلمت به كما يقول ابن سينا واتباعه وينسبونه الى ارسطو (وفرقة) قالت بل هو معنى قائم بذات الرب تعالى هو به متكلم وهو قول الكلابية ومن تبعهم وانقسم هؤلاء فرقتين (وفرقة) قالت هو معان متعددة في انفسها أمر ونهي وخبر واستخبار ومعنى جامع لهذه الاربعة (وفرقة) قالت : بل هو معنى واحد بالعين لا ينقسم ولا يتبعض (وفرقة)

قالت: كلامه هو هذه الحروف والاصوات خلقها خارجة عن ذاته فصار
بها متكلماً ، وهـذا قول المعتزلة وهو في الاصل قول الجهمية تلقاه
عنهم اهل الاعتزال فنسب اليهم (وفرقة) قالت يتكلم بقدرته ومشيئته
كلاما قائمـا بذاته سبحانه كما يقوم به سائر افعـاله لـكنه حادث
النوع ، وعندهم انه صار متكلما بعد ان لم يكن متكلما كما قاله من لم
يصفهم من المتكلمين ، انه صار فاعلا بعدان لم يكن فقول هؤلاء في الفعل
المتصل كقول اولئك في الفعل المنفصل وهذا قول الـكرامية (وفرقة) قالت
يتـكلم بمشيئته ، وكلامه سبحانه هو الذي يتـكلم به الناس كله حقه وباطله
وصدقه وكذبه كما يقوله طوائف الاتحادية (وقال أهل الحديث والسنة)
انه لم يزل سبحانه متكلما اذا شاء ويتكلم بمشيئته ولم تتجدد له هذه الصفة
بل كونه متكلما بمشيئته هو من لوازم ذاته المقدسة وهو بائن عن خلقه
بذاته وصفاته و كلامه ليس متحدا بهم ولا حالا فيهم واختلفت . الفرق هل
يسمع كلام الله على الحقيقة (فقالت فرقة) لا يسمع كلامه على الحقيقة
انما يسمع حكايته والعبارة عنه وهذا قول الـكلابية ومن تبعهم (وقال بقية
الطوائف) بل يسمع كلامه حقيقة ثم اختلفوا فقالت(فرقة) يسـمعه كل
احد من الله وهذا قول الاتحادية (وقالت فرقة) بل لا يسمع الا من غيره
وعندهم ان موسى لم يسمع كلام الله منه فهذا قول الجهمية والمعتزلة (وقال
اهل السنة والحديث) يسمع كلامه سبحانه منه تارة بلا واسطة كما سمعه
موسى وجبرائيل وغيره و كما يكلم عباده يوم القيامة ويكلم اهل الجنة

ويكلم الانبياء في الموقف. ويُسمع من المبلغ عنه كما سمع الانبياء الوحي من جبرائيل تبليغا عنه وكما سمع الصحابة القرآن من الرسول ﷺ عن الله فسمعوا كلام الله بواسطة المبلغ وكذلك نسمع نحن بواسطة التالى فاذا قيل المسموع مخلوق أم غير مخلوق (قيل) ان اردت المسموع عن الله فهو كلامه غير مخلوق وان اردت المسموع من المبلغ ففيه تفصيل فان سألت عن الصوت الذي روى به كلام الله فهو مخلوق وان سألت عن الكلام المؤدى بالصوت فهو غير مخلوق والذين قالوا ان الله يتكلم بصوت اربع فرق (فرقة قالت) يتكلم بصوت مخلوق منفصل عنه وهم المعتزلة



(وفرقة قالت) يتكلم بصوت قديم لم يزل ولا يزال وهم السالمية والاقترانية (وفرقة قالت) يتكلم بصوت حادث في ذاته بعد ان لم يكن وهم الكرامية، (وقال اهل السنة والحديث) لم يزل الله متكلما بصوت اذا شاء. والذين قالوا لا يتكلم بصوت فرقتان اصحاب الفيض والقائلون ان الكلام معنى قائم بالنفس واختلفت الطوائف في مسمى الكلام فقالت طائفة هو حقيقة في المعنى مجاز في اللفظ وهذا قول الاشعري وقالت طائفة هو حقيقة في الالفاظ مجاز في المعنى وهذا قول المعتزلة وقالت طائفة بل هو حقيقة في اللفظ والمعنى فاطلاقه على اللفظ وحده حقيقة وعلى المعنى وحده حقيقة وهذا قول ابي المعالى الجويني وغيره وقالت طائفة بل الكلام حقيقة في الامرين على سبيل الجمع فكل منهما جزء مسماه فدلالته عليهما بطريق المطابقة ودلالته على كل واحد منهما بمفرده بطريق التضمن وهذا قول اكثر العقلاء فانما استحق الاسم للفظه ومعناه

كما ان الانسان انما استحق اسم الانسان لجسمه ونفسه فمجموعهما هو الانسان وقالت طائفة بل هو حقيقة في النفس مجاز في البدن وعكس ذلك طائفة وقالت طائفة يطلق على كل منهما انه انسان بطريق الاشتراك والتحقيق انه اسم لهذه الذات المركبة من النفس والبدن فهذا اختلافهم في الناطق ونطقه

فصل

واتفقوا على انه يمكن ان يوجد صوت بلا حرف واختلفوا هل يمكن وجود حرف نطقي بلا صوت على القولين وهي مسئلة فقهية اصولية يبنى عليها ان كل موضع اعتبر فيه النطق هل يشترط ان يسمع نفسه او يكون بحيث يسمعها فشرط ذلك اصحاب الشافعي والمتأخرون من اصحاب احمد ولم يشترطه اصحاب ابي حنيفة وهذا اقوى فان حركة اللسان تميز الحروف بعضها من بعض وان لم يكن هناك صوت وقد قال تعالى (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ) فدل على ان تحريك اللسان بحروفه مقدور داخل تحت النهي

فصل

في الاحتجاج بالاحاديث النبوية على الصفات المقدسة العلية وكسر طاغوت اهل التعطيل الذين قالوا لا يحتج بكلام رسول الله ﷺ على شيء من صفات ذي الجلال والاكرام

قالوا الاخبار قسمان متواتر واحاد ، فالمتواتر وان كان قطعي السند لكنه غير قطعي الدلالة فان الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين وبهذا قدحوا في دلالة القرآن على الصفات والاحاد لا تفيد العلم فسدوا على القلوب معرفة الرب

تعالى واسمائه وصفاته وافعاله من جهة الرسول ﷺ واحالوا الناس على قضايا وهمية ومقدمات خيالية سموها قواطع عقلية وبراهين نقلية وهي في التحقيق (كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب) ومن العجب انهم قدموها على نصوص الوحي وعزلوا لاجلها النصوص. والكلام على ذلك في عشر مقامات (احدها) في بيان افادة النصوص الدلالة القاطعة على مراد المتكلم وقد تقدم اشباع الكلام في ذلك (الثاني) ان هذه الاخبار التي زعموا انها احاد موافقة للقرآن مفسرة له مفصلة لما اجمله وموافقة للمتواتر منها (الثالث) بيان وجوب تلقيها بالقبول (الرابع) افادتها للعلم واليقين (الخامس) بيان انها لو لم تفد اليقين فاقل درجاتها ان تفيد الظن الراجح ولا يمتنع اثبات بعض الصفات والافعال به (السادس) ان الظن الحاصل بها اقوى من الجزم المسند الى تلك القضايا الوهمية الخيالية (السابع) بيان ان كون الشيء قطعيا اوظنيا امر نسبي اضافي لا يجب الاشتراك فيه فهذه الاخبار تفيد العلم عند من له عناية بمعرفة ما جاء به الرسول ﷺ ومعرفة احواله ودعوته على التفصيل دون غيرهم (الثامن) بيان الاجماع المعلوم على قبولها واثبات الصفات بها (التاسع) بيان ان قولهم خبر الواحد لا يفيد العلم، قضية كاذبة باتفاق العقلاء ان اخذت عامة كلية وان اخذت خاصة جزئية لم تقدح في الاستدلال بجملة اخبار الآحاد على الصفات (العاشر) جواز الشهادة لله سبحانه بما دلت عليه هذه الاخبار والشهادة على رسوله ﷺ انه اخبر بها عن الله.

اما المقام الاول فقد تقدم تقريره . وأما المقام الثاني ، فنقول هذه الاخبار الصحيحة في هذا الباب يوافقها القرآن ويدل على مثل ما دلت عليه فهي مع القرآن بمنزلة الآية * مع الآية * والحديث مع الحديث المتفقين وهما كما قال النجاشي في القرآن : ان هـذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة ، ومعلوم ان مطابقة هذه الاخبار للقرآن وموافقتها له اعظم من مطابقة التوراة للقرآن * فلما * كانت الشهادة بان هذه الاخبار والقرآن يخرجان من مشكاة واحدة فنحن نشهد الله على ذلك شهادة على القطع والبت اذ شهد خصومنا شهادة الزور انها تخالف العقل وما يضرها ان تخالف تلك العقول المنكوسة اذا وافقت الكتاب وفطرة الله التي فطر عباده عليها والعقول المؤيدة بنور الوحي وكذلك شهادة ورقة ابن نوفل بموافقة القرآن لما جاء به موسى فاذا كان في القرآن ان لله علما وقدرة فذكرنا قول النبي ﷺ « اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك » وكذلك قوله في الحديث الآخر « اللهم اني اسألك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق » كان هذان الخبران مع القرآن بمنزلة الآية مع الآية وكذلك قوله في الحديث لاهل الجنة « احل عليكم رضواني » وقوله في حديث الشفاعة « ان ربي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله » واحاديث ان الله يحب كذا ويكره كذا واحاديث ان الله يعجب من كذا واحاديث ذكر المشيئة واحاديث الكلام والتكليم واحاديث الرؤية والتجلي واحاديث الوجه واحاديث اليدين واحاديث المجيء والنزول والاتيان واحاديث علو الرب على

عرشه واستوائه عليه وفوقيته وحديث ندائه بالصوت وقربه من داعيه
وعابديه وغير ذلك من الاحاديث الموافقة لقرآن كان قول المبطل هذه
الآحاد لا تفيد العلم بمنزلة قول من قال في قصص القرآن أنها لا تفيد العلم
وهكذا قال المبطلون سواء وان اختلفت جهة ابطال العلم عندهم من نصوص
الوحي فنصوص القرآن عندهم لا تفيد علما من جهة الدلالة وهذه لا تفيد
علماً من هذه الجهة ومن جهة السند وهذا ابطال لدين الاسلام رأساً بل
ذكر هذه الاحاديث بمنزلة ذكر اخبار المعاد والجنة والنار التي شهدت
بما شهد به القرآن وبمنزله الاخبار الواردة في قصص الاولين واخبار
الانبياء الموافقة لما في القرآن ومن هذا اخبار الاحاديث الصحيحة
المروية في اسباب نزول القرآن وبيان المراد منه فانها تشهد باتفاق القرآن
والحديث فهذه الاحاديث تقرر نصوص القرآن وتكشف معانيها كشفا
مفصلا وتقرب المراد وتدفع عنه الاحتمالات وتفسر المجمل منه وتبينه
وتوضحه لتقوم حجة الله به ويعلم ان الرسول بين ما انزل اليه من ربه وأنه
بلغ ألفاظه ومعانيه بلاغا مبينا حصل به العلم اليقيني بلاغا أقام الحجة وقطع
المعذرة واوجب العلم وبينه احسن البيان واوضحه ولهذا كان ائمة السلف
واتباعهم يذكرون الآيات في هذا الباب ثم يتبعونها بالاحاديث الموافقة لها
كما فعل البخاري ومن قبله ومن بعده من المصنفين في السنة فان الامام
احمد واسحق بن راهويه وغيرهما يحتجون على صحة ما تضمنته احاديث النزول
والرؤية والتكليم والوجه واليدين والاتيان والمجيء بما في القرآن ويثبتون

اتفاق دلالة القرآن والسنة عليها وانهما من مشكاة واحدة ولا ينكر ذلك من له ادني معرفة وايمان وانما يحسن الاستدلال على معاني القرآن بما رواه الثقاة عن الرسول ﷺ ورثة الانبياء ثم يتبعون ذلك بما قاله الصحابة والتابعون ائمة الهدى وهل يخفى على ذي عقل سليم ان تفسير القرآن بهذه الطريق خير مما هو مأخوذ عن أئمة الضلال وشيوخ التجهم والاعتزال كالمريسي والجبائي والنظام والعلاف واضرابهم من اهل التفرق والاختلاف الذين احدثوا في الاسلام ضلالات وبدعا وفرقوا دينهم وكانوا شيعا وتقطعوا أمرهم بينهم كل حزب بما لديهم فرحون فاذا لم يجز تفسير القرآن واثبات مادل عليه وحصول العلم اليقين بسنن رسول الله ﷺ الصحيحة الثابتة وكلام الصحابة وتابعيهم افيجوز ان يرجع في معان القرآن الى تحريفات جهم وشيعته وتأويلات العلاف والنظام والجبائي والمريسي وعبد الجبار واتباعهم من كل اعمى اعجمي القلب واللسان بعيد عن السنة والقرآن مغمور عند اهل العلم والايمان ؟ فاذا كانت اخبار رسول الله ﷺ لا تفيد علماً فجميع مايذكره هؤلاء من اللغة والشعر الذي يحرفون به القرآن والسنن اولى واحرى ان لايفيد علما ولا ظنا ، فمن المعلوم بالضرورة ان المجازات والاستعارات والتأويلات التي استفادوها من اللغة والشعر الذي لم ينقله الا الآحاد دون ما يستفاد من نقل اهل الحديث وعلمنا بمراد هذا الناظم والناثر من كلامه دون علمنا بمرادنا الله ورسوله والصحابة من كلامهم بكثير ، فاذا كان هذا دون كلام الله ورسوله في النقل والدلالة لم يكن



حمل معانى القرآن عليه باولى من حملها على معنى الحديث والآثار واذالم يكن لنا طريق الى العلم بمعناه الامن جهة نقل الشعر وغرائب اللغة ووحشيها وافهام الجهمية والمعطلة لا من طريق نقل الاحاديث والآثار تعطلت دلالة الكتاب والسنة وسقط الاستدلال بهما وحصلت لنا الحوالة على افراخ المجوس. ورثة الصابئين وتلامذة الفلاسفة واوقاح المعتزلة ، ثم لو ثبت بنقل العدل عن العدل ان الشاعر والناثر ارادا ذلك المعنى بهذا اللفظ لم يكن اثبات اللغة بمجرد هذا الاستعمال أولى من اثباتها بالاستعمال المنقول عن رسول الله ﷺ واصحابه ولا اولى من استعمال القرآن المطرد في نظائر ذلك اللفظ فان اللفظ في القرآن يكون له نظائر يعرف معناه باطراد ذلك المعنى في تلك النظائر وعموم المعنى لموارد استعمال ذلك اللفظ ولهذا تسمى تلك الالفاظ النظائر وفيها صنفت كتب الوجوه والنظائر فالوجوه الالفاظ المشتركة والنظائر الالفاظ المتواطئة (الاول) فيما اتفق لفظه واختلف معناه (والثاني) فيما اتفق لفظه ومعناه ، فحمل كلام الله سبحانه على ما يؤخذ من النظائر في كلامه وكلام رسوله وكلام اصحابه الذين كانوا يتخاطبون بلغته والتابعين الذين اخذوا عنهم اولى من حمل معانيه على ما يؤخذ من كلام بعض الشعراء والاعراب فالاحتمال يتطرق الى فهم كلام الله ورسوله والصحابة كما يتطرق الى فهم كلام اولئك في نظمهم ونثرهم فما يقدر من احتمال مجاز واضمار واشتراك وغيره فتطرقه الى كلامهم اكثر وهذا كله على طريق النزول والا فالامر فوق ذلك وهذا يتبين بطريقين (احدهما) بيان

استقامة هذه الطريق (والثاني) بيان انه لاطريق يقوم مقامها : فاما المقام الاول فبيانه من وجوه (احدها) ان النبي ﷺ بين لاصحابه القرآن لفظه ومعناه فبلغهم معانيه كما بلغهم ألفاظه ولا يحصل البيان والبلاغ المقصود الا بذلك قال تعالى (لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) وقال (هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ) وقال تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ) وقال تعالى (فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) وقال تعالى (كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ) اي بينت وازيل عنها الاجمال ، فلو كانت آياته مجملة لم تكن قد فصلت وقال تعالى (وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) وهذا يتضمن بلاغ المعنى وانه في اعلى درجات البيان فمن قال انه لم يبلغ الامة معاني كلامه وكلام ربه بلاغا مبينا بل بلغهم ألفاظه واحالهم في فهم معانيه على ما يذكره هؤلاء لم يكن قد شهد له بالبلاغ وهذا هو حقيقة قولهم حتى ان منهم من يصرح به ويقول ان المصلحة كانت : في كتمان معاني هذه الالفاظ وعدم تبليغها للامة اما لمصلحة الجمهور ولكونهم لا يفهمون المعاني الا في قوالب الحسيات وضرب الامثال واما لينال الكادحون ثواب كدحهم في استنباط معانيها واستخراج تأويلاتها من وحشي اللغات وغرائب الاشعار ويغوصون بافكارهم الدقيقة على صرفها عن حقائقها ما امكنهم واما اهل العلم والايمان فيشهدون له بما شهد الله به وشهدت به ملائكته وخيار القرون انه بلغ البلاغ المبين القاطع للعذر المقيم للحجة الموجب للعلم واليقين لفظا ومعنى والجزم بتبليغه معاني القرآن والسنة كالجزم بتبليغه الالفاظ بل

اعظم من ذلك لان الفاظ القرآن والسنة انما يحفظها خواص امته، وأما المعاني التي بلغها فانه يشترك في العلم بها العامة والخاصة. ولما كان بالمجمع الاعظم الذي لم يجمع لاحد مثله قبله ولا بعده في اليوم الاعظم في المكان الاعظم قال لهم «انتم مسئولون عني فما انتم قائلون» قالوا نشهد انك قد بلغت واديت ونصحت، ورفع اصبعه الكريمة الى السماء رافعا لها الى من هو فوقها وفوق كل شيء قائلا «اللهم اشهد» فكأنا شهدنا تلك الاصبع الكريمة وهي مرفوعة الى الله وذلك اللسان الكريم وهو يقول «اللهم اشهد» ونشهد انه بلغ البلاغ المبين وادى رسالة ربه كما أمر ونصح امته غاية النصيحة وكشف لهم طرائق الهدى واوضح لهم معالم الدين وتركهم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها فلا يحتاج مع كشفه وبيانه الى تنطع المتنطعين، فالحمد لله الذي اغنانا بوحيه ورسوله عن تكلفات المتكلفين. قال ابو عبد الرحمن السلمي احد اكابر التابعين الذين اخذوا القرآن ومعانيه عن مثل عبد الله بن مسعود وعثمان بن عفان وتلك الطبقة، حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن من اصحاب النبي ﷺ عثمان ابن عفان وعبدالله بن مسعود وغيرهما انهم كانوا اذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل فتعلمنا القرآن والعلم والعمل، فالصحابة اخذوا عن رسول الله ﷺ الفاظ القرآن ومعانيه بل كانت عنايتهم بأخذ المعاني اعظم من عنايتهم بالالفاظ يأخذون المعاني اولا ثم يأخذون الالفاظ ليضبطوا وكانوا بها المعاني حتى لا تشذ عنهم. قال حبيب بن عبد الله البجلي وعبد الله بن

عمر : تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا ايمانا ، فاذا كان الصحابة تلقوا عن نبيهم معاني القرآن كما تلقوا عنه الفاظه لم يحتاجوا بعد ذلك الى لغة احد ، فنقل معاني القرآن عنهم كنقل الفاظه سواء ولا يقدح في ذلك تنازع بعضهم في بعض معانيه كما وقع من تنازعهم في بعض حروفه وتنازعهم في بعض السنة لخفاء ذلك على بعضهم فانه ليس كل فرد منهم تلقى من نفس الرسول ﷺ بلا واسطة جميع القرآن والسنة بل كان بعضهم يأخذ عن بعض ويشهد بعضهم في غيبة بعض وينسى هذا بعض ما حفظه صاحبه . قال البراء ابن عازب : ليس كل ما نحدثكم سمعناه من رسول الله ﷺ ولكن كان لا يكذب بعضنا بعضا .

الوجه الثاني : ان الله سبحانه انزل على نبيه الحكمة كما انزل عليه القرآن وامتن بذلك على المؤمنين ، والحكمة هي السنة كما قال غير واحد من السلف وهو كما قالوا فان الله تعالى قال (وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللهِ وَالْحِكْمَةِ) فنوع المتلو الى نوعين آيات وهي القرآن وحكمة وهي السنة والمراد بالسنة ما اخذ عن رسول الله ﷺ سوى القرآن كما قال ﷺ « ألا اني اوتيت الكتاب ومثله معه الا انه مثل القرآن او اكثر » وقال الاوزاعي عن حسان بن عطية كان جبرائيل ينزل بالقرآن والسنة ويعلمه اياها كما يعلمه القرآن . فهذه الاخبار التي زعم هؤلاء انه لا يستفاد منها علم نزل بها جبرائيل من عند الله عز وجل كما نزل بالقرآن ، وقال اسماعيل بن عبد الله ينبغي لها ان تحفظ عن رسول الله ﷺ فانها بمنزلة القرآن

الوجه الثالث : ان الرجل لو قرأ بعض مصنفات الناس في النحو والطب او غيرهما او قصيدة من الشعر كان من احرص الناس على فهم معنى ذلك وكان من اثقل الامور عليه قراءة كلام لا يفهمه فاذا كان السابقون يعلمون ان هذا كتاب الله وكلامه الذي انزله اليهم وهداهم به وامرهم باتباعه فكيف لا يكونون احرص الناس على فهمه ومعرفة معناه من جهة العادة العامة والعادة الخاصة ولم يكن للصحابة كتاب يدرسونه وكلام محفوظ يتفقهون فيه الا القرآن وماسمعوه من نبيهم ﷺ ولم يكونوا اذا جلسوا يتذاكرون الا في ذلك

قال البخاري : كان الصحابة اذا جلسوا يتذاكرون كتاب ربهم وسنة نبيهم ولم يكن بينهم راى ولاقياس ولم يكن الامر بينهم كما هو في المتأخرين قوم يقرءون القرآن ولا يفهمونه وآخرون يتفقهون في كلام غيرهم ويدرسونه وآخرون يشتغلون في علوم اخر وصنعة اصطلاحية بل كان القرآن عندهم هو العلم الذي يعتنون به حفظا وفهما وعملا وتفقها وكانوا احرص الناس على ذلك ورسول الله ﷺ بين اظهرهم وهو يعلم تاويله ويبلغهم اياه كما يبلغهم لفظه فمن الممتنع ان يكونوا يرجعون الى غيره في ذلك ومن الممتنع ان لا تتحرك نفوسهم لمعرفته ومن الممتنع ان لا يعلمهم اياه وهم احرص الناس على كل سبب ينال به العلم والهدي وهو احرص الناس على تعليمهم وهدايتهم بل كان احرص الناس على هداية الكفار كما قال تعالى (إِنْ تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ) وكان اعلم الناس

بتفاصيل الاسماء والصفات وحقائقها وكان افصح الناس في التعبير عنها وايضاحها وكشفها بكل طريق كما يفعله باشارته وحاله كما في الصحيح عن عمر قال رأيت رسول الله ﷺ وهو يقول «يقبض الله سمواته بيده والارض باليد الاخرى وجعل رسول الله ﷺ يقبض يده ويبسطها يحكى ربه تبارك وتعالى تحقيقا لاثبات اليد وصفة البعض والبسط لاتشبيها وتمثيلا

وقال سعيد بن جبير سمعت أبا هريرة يقرأ هـذه الآية (إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً) فوضع ابهامه على اذنه والتي تليها على عينه وقال هكذا سمعت رسول الله ﷺ يقرؤها ويضع اصبعه رواه ابو داود وغيره . وفي حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ آخر من يدخل الجنة رجل فذكر الحديث وفيه قالوا لم ضحكت يارسول الله ؟ قال «لضحك الرب منه حتى قال اتهزأ بي وانت رب العالمين» وفي حديث عبيدالله بن مقسم انه رأى ابن عمر حين حكى رسول الله ﷺ قال «ياخذ الله سمواته وارضه بيده فيقول انا الله فيقبض اصابعه يبسطها » وفي لفظ فرفع رسول الله ﷺ يده يحكى ربه وفي حديث نافع عن ابن عمر يرفعه «ياخذ الله السموات والارض فيدحو بها كما يدحى بالكرة» ما زال يقولها حتى رجف به المنبر ، وقال ابن وهب حدثنا اسامة بن زيد عن ابي حازم عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ كان على المنبر يخطب فقال «ياخذ الله سمواته وارضه فيجعلهما في كفه ثم يقول بهما هكذا كما يقول الغلام بالكرة

انا الله الواحد العزيز ». وفي الباب حديث ابي الضحى عن ابن عباس مر يهودي فقال يا ابا القاسم ما تقول اذا وضع الجبار السماء على هذه والارض على ذه الحديث وفي حديث النبي ﷺ « والذي نفسي بيده لقلب ابن آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن اذا شاء قال به هكذا » وأومأ بيده « واذا شاء قال به هكذا » وأومأ بيد، وفي حديث ثابت عن انس عن النبي ﷺ (فلما تجلى ربه للجبل) واشار انس بطرف اصبعه على اول بنان من الخنصر وكذلك اشار ثابت فقال له حميد ما تريد بهذا يا ابا محمد؟ فرفع ثابت يده فضرب بها صدره ضربة شديدة وقال من انت يا حميد، يحدثني انس عن النبي ﷺ وتقول انت ما تريد بهذا ورواه عبد الله بن احمد حدثني ابي: قال حدثنا معاذ فذكره قال احمد يعني انما اخرج طرف الخنصر واراناه معاذ وقال ابو هريرة قال رسول الله ﷺ « سألت ربي الشفاعة لأمتي فقال لك سبعون الفا بغير حساب قلت رب زدني قال فان لك هكذا وهكذا وحثى بين يديه وعن يمينه وعن شماله » وقال ابو سعيد الخدري: عن النبي ﷺ « تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفأ احدكم بيده خبزته في السفر نزلا لأهل الجنة » ومن هذا حديث الاطيط وقوله « ان كرسيه وسع السموات والارض وانه ليقعد عليه فما يفضل منه قدر أربع اصابع وان له اطيطا كأطيط الرحل اذا ركب من ثقله » وقال عمر ابن الخطاب: اذا جلس الرب عز وجل على الكرسي سمع له اطيط كأطيط الرحل الجديد فاقشعر رجل عند وكيع وهو يرويه فغضب وقال أدركنا

الاعمش وسفيان يحدثون بهذه الاحاديث ولا ينكرونها، ومن ذلك قوله «انكم ترون ربكم عيانا كما ترون القمر ليلة البدر صحواً ليس دونه سحاب» تحقيقا لثبوت الرؤية ونفيا لاحتمال ما يوهم خلافها فاتى بغاية البيان والايضاح وكذلك قوله ﷺ «لله أشد فرحا بتوبة عبده من احدكم اضل راحلته بارض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فطلبها حتى يئس منها فاضطجع في اصل شجرة فرأى راحلته عليها طعامه وشرابه فقام فاخذها فجعل يقول من شدة الفرح اللهم انت عبدي وانا ربك اخطأ من شدة الفرح» هذه الفاظ رسول الله ﷺ ثم قال «كيف ترون فرح هذا براحلته» قالوا اعظم يا رسول الله قال «فو الله لله اشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته» فهذا الكشف والبيان والايضاح لا مزيد عليه تقريرا لثبوت هذه الصفة ونفي الاجمال والاحتمال عنها وكذلك قوله في حديث النداء «فيناديهم بصوت» فذكر الصوت تحقيقا لصفة النداء وتقريرا ولو لم يذكره لدل عليه لفظ النداء كما لو قيل يعلم بعلم ويقدر بقدرة يبصر ببصر وهذا ونحوه انما يراد به تحقيق الصفة واثباتها لا تشبيه الموصوف وتمثيله كما ان قوله (ليس كمثله شيء) انما سيق لاثبات الصفات وعظمتها لا لنفيها كما قال عثمان بن سعيد الدارمي في قوله (ليس كمثله شيء) قال معناه هو احسن الاشياء وأجملها وقالت الجهمية معناه ليس هناك شيء ومن حديث الصورة وقوله «خلق آدم على صورة الرحمن» لم يرد به تشبيه الرب وتمثيله بالمخلوق وانما اراد به تحقيق الوجه واثبات السمع والبصر والكلام صفة ومحلا والله اعلم

الوجه الرابع : انهم كانوا يسألونه عما يشكل عليهم من الصفات فيجيبهم بتقريرها لا بالمجاز والتأويل الباطل كما سأله ابو رزين العقيلي عن صفة الضحك لما قال ينظر اليكم أزلين مشفقين فيظل يضحك يعلم ان فرحكم قريب فتعجب ابو رزين من ضحك الرب تعالى وقال يا رسول الله او يضحك الرب فقال رسول الله ﷺ نعم فقال لن نعدم من رب يضحك خيرا والجهمي لو سئل عن ذلك لقال لا يجوز عليه الضحك كما لا يجوز عليه الاستواء والنزول والاتيان والمجيء وكذلك لما اخبرهم رسول الله ﷺ رؤية الرب تعالى فهموا منها رؤية العيان لا مزيد العلم كما استشكل بعضهم ذلك وقال يا رسول الله كيف يسع الخلائق وهو واحد ونحن كثير وهذا السائل أبو رزين ايضا فقرر رسول الله ﷺ فهمه وقال سأخبرك بمثل ذلك في آلاء الله أليس كلكم يرى القمر مخليا به قال بلى قال فالله اكبر وهذا يدل على ان القوم انما احيلوا في اثبات ذلك على مادل عليه اللفظ وعلى ما يبينه لهم من انزل عليه الوحي لا على رأي جهم وجعد والنظام والعلاف والمريسى وتلامذتهم ولا على غير ما يتبادر الى افهامهم من لغاتهم وخطابهم كان يقرر لهم ذلك ويقربه من افهامهم بالأمثال والمقاييس العقلية تقريرا لحقيقة الصفة

الوجه الخامس : ان الصحابة قد سمعوا من النبي ﷺ من الاحاديث الكثيرة ورءوا منه من الاحوال المشاهدة وعلموا بقلوبهم من مقاصده ودعوته ما يوجب فهم ما اراد بكلامه ما يتعذر على من بعدهم مساواتهم

فيه فليس من سمع وعلم ورأى حال المتكلم كمن كان غائبا لم ير ولم يسمع او سمع وعلم بواسطة او وسائط كثيرة واذا كان للصحابة من ذلك ما ليس لمن بعدهم كان الرجوع اليهم في ذلك دون غيرهم متعينا قطعا ولهذا قال الامام احمد اصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه اصحاب رسول الله ﷺ ولهذا كان اعتقاد الفرقة الناجية هو ما كان عليه رسول الله ﷺ واصحابه كما شهد لهم رسول الله ﷺ بذلك في قوله من كان على مثل ما انا عليه واصحابي فثبت بهذه الوجوه القاطعة عند اهل البصائر وان كانت دون الظنية عند عمي القلوب ان الرجوع * اليهم * في تفسير القرآن الذي هو تأويله الصحيح المبين لمراد الله هو الطريق المستقيم ولهذا نص الامام احمد على انه يرجع الى الواحد من الصحابة في تفسير القرآن اذا لم يخالفه غيره منهم ثم من اصحابه من يقول هذا قول واحد وان كان في الرجوع في الفتيا والاحكام اليه روايتان ومنهم من يقول الخلاف في الموضعين واحد وطائفة من اهل الحديث يجعلون تفسيره في حكم الحديث المرفوع . قال ابو عبد الله الحاكم في مستدركه تفسير الصحابي عندنا في حكم المرفوع ثم من المعلوم ان التابعين باحسان اخذوا ذلك عن الصحابة وتلقوه منهم ولم يعدلوا عما بلغهم اياه الصحابة فاذا كان ذلك يوجب الرجوع الى الصحابة والتابعين فكيف بالاحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله ﷺ واما الطريق الثاني فمن وجوه (احدها) ان من لم يرجع الى الصحابة والتابعين في نقل معاني القرآن كما يرجع اليهم في نقل حروفه والى لغتهم وعادتهم في خطابهم فلا

بد ان يرجع في ذلك الى لغة مأخوذة من غيرهم لان فهم الكلام موقوف
على معرفة اللغة وههنا خمس درجات (الدرجة الاولى) ان يباشر عربا غيرهم
فيسمع لغتهم ويعرف مقاصدهم ويقيس معاني الفاظ القرآن على معاني تلك
الالفاظ وهذا انما يستقيم اذا سلم اللفظ في الموضعين من احتمال المعاني
المختلفة وان يكون المراد من احد المتكلمين به مثل المراد به من المتكلم
الآخر وغايته فيه القياس وهو موقوف على اتحاد المعنيين في الكلامين
ومن المعلوم ان جنس ما دل عليه القرآن ليس من جنس ما يتخاطب
به الناس وان كان بينهما قدر مشترك فان الرسول جاءهم بمعان غيبية لم
يكونوا يعرفونها وأمرهم بافعال لم يكونوا يعرفونها فاذا عبر عنها بلغتهم
كان بين معناه و بين معاني تلك الالفاظ قدر مشترك ولم تكن مساوية بها
بل تلك الزيادة التي هي من خصائص النبوة لاتعرف الا منه ولهذا يسمى
كثير من الناس هذه الالفاظ حقائق عقلية شرعية باعتبار ان تلك الخصائص
داخلة في مسماها وهي لا تعلم الا بالشرع وبعضهم يجعلها مجازات لغوية
لاجل تلك العلاقة التي بين تلك الخصائص وبين المعاني اللغوية وبعضهم
يجعلها متواطئة باعتبار القدر المشترك بينهما وان كان الشرع خصصها ببعض
محالها كما يقع التخصيص لغة وعرفا فالتخصيص يكون لغويا تارة وعرفيا
تارة فهي لم تنقل عن معانيها اللغوية بالكلية ولم تبق على ما هي عليه في
اصل الوضع بل خصت تخصيصا شرعيا ببعض مواردها كما خص بعض
الألفاظ تخصيصا عرفيا ببعض موارده ولا يسمى مثل هذا نقلا ولا

اشتراكا ولا مجازا وان سمي بذلك فليس الشأن في التسمية ويعود النزاع لفظيا (الدرجة الثانية) ان يسمع اللغة ممن نقل الالفاظ عن العرب نظما ونثراً وكل مايعتري نقل الحديث من الآفات فهو هنا اكثر وهـذا امر معلوم لمن كان خبيرا بالواقع فيرد على نقل اللغة ومعرفة مراد المتكلم من الفاظها اكثر ممـا يرد على نقل الحديث ومعرفة مراد الرسول به لان الهمم والدواعي توفرت على نقل كلام الله سبحانه ورسوله ﷺ وفهم معانيه مالم تتوفر على كلام غيره وفهم معانيه مع تكفل الله سبحانه بحفظه وبيانه (الدرجة الثالثة) ان يسمع اللغة ممن سمـع الالفاظ وذكر انه فهم معناها من العرب كالاصمعي وابن الاعرابي وابي عمرو بن العلاء ونحوهم ممن سمع من الاعراب ومن هـذا الباب كتب اللغة التي يذكرون فيهـا معاني كلام العرب ومعلوم ان هذا يرد عليه اكثر مما يرد على من سمـع الـكلام النبوي من صاحبه وقال انه فهم معناه وبينه لنا بعبارته (الدرجة الرابعة) ان ينقل اليه كلام هؤلاء الذين ذكروا انهم سمعوا كلام العرب ومن المعلوم انه يرد على هذا من الاسئلة اكثر مما يرد على نقل الحديث ومعناه (الدرجة الخامسة) ان اللغة بقياس نحوي او تصريفي قد يدخله تخصيص لمعارض راجح وقد يكون فيه فرق لم يتفطن له واضع القياس القانوني ومعلوم ان الذي يرد على هذا اكثر من الذي يرد على من ذكر قبله واذا كان الامر كذلك : فمن لم يأخذ معاني الـكتاب والسنة من الصحابة والتابعين ومن اخذ عنهم لم يكن له طريق اصلا الا ما ذكرناه من هذه الطرق

التي يرد عليها اضعاف ما يرد على هذه الطريق ولا يجوز ترجيح تلك الطرق عليها فيلزمه احد امرين : اما ان يستبدل الذي هو ادنى بالذي هو خير ، يعدل عن الطريق التي فيها من العلوم اليقينية والامور الايمانية ما لا يوجد في غيرها الى ما هو دونها في ذلك كله بل يستبدل باليقين شكا وبالظن الراجح وهما وبالايمان كفرا وبالهدى ضلالا وبالعلم جهالة وبالبيان عيا وبالعدل ظلما وبالصدق كذبا و يحمل كلام الله ورسوله على مجازه تحريفا للكلم عن مواضعه ويسميه تأويلا لتقبله النفوس الجاهلة بحقائق الايمان والقرآن . واما ان يعرض عن ذلك كله ولا يجعل للقرآن مفهوما وقد انزله تعالى بيانا وهدى وشفاء لما في الصدور قال تعالى في اصحاب الطريقين (أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) ثم قال في أهل الطريق الثاني (وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ) ثم قال في المصنفين الذين يصنفون ما لا يعلم ان الرسول قاله وجاء به بل يعلم ان الرسول جاء بخلافه (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ) الآية فهذه الطريق المذمومة التي سلكها علماء اليهود وقد سلكها اشباههم من هذه الامة تحقيقا لقول الصادق المصدوق « لتاخذن امتي ماخذ الامم قبلها شبرا بشبر وذراعا بذراع » وفي لفظ آخر « لتركبن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة » وكثير من هؤلاء الاشباه يحرفون كلام الله ويكتمونه لئلا يحتج به عليهم في خلاف أهوائهم فتارة يغل كتب الآثار التي فيها كلام رسول

الله ﷺ وكلام اصحابه والتابعين وائمة السنة ويمنع من اظهارها وربما اعدمها وربما عاقب من كتبها او وجدها عنده كما شاهدناه منهم عيانا وكثير من هؤلاء يمنع من تبليغ الاحاديث النبوية وتفسير القرآن بالآثار والاخبار حتى اذا جاءت تفاسير الجهمية والمعتزلة ونحوهم بالغ في مدحها وقال ان التحقيق فيها ومالم يمكنهم منعه من الكتاب والسنة وكتمانه سطوا عليه بالتحريف وتأولوه على غير تأويله ثم يعتمدون على آثار موضوعة مكذوبة على رسول ﷺ واصحابه موافقة لأهوائهم وبدعهم فيقولون هذا من عند الله ويحتجون به ويضعون قواعد ابتدعوها وآراء اخترعوها ويسمونها اصل الدين وهي اضر شيء على الدين

فصل

قال البخاري : سمعت الحميدي يقول كنا عند الشافعي فاتاه رجل فسأله عن مسئلة فقال قضى رسول الله ﷺ كذا وكذا فقال الرجل للشافعي ما تقول انت فقال : سبحان الله تراني في كنيسة تراني في بيعة ترى على وسطي زنارا اقول . قضى رسول الله ﷺ كذا وكذا وانت تقول لي ما تقول انت . وقال المزني وحرملة عن الشافعي : اذا وجدتم سنة رسول الله ﷺ فاتبعوها ولا تلتفتوا الى احد وقال الربيع عن الشافعي : ليس لاحد قول مع سنة سنها رسول الله ﷺ قال الربيع وسمعته روى حديثا فقال له رجل اتأخذ بهذا يا ابا عبدالله فقال متى رويت عن رسول الله ﷺ حديثا صحيحا فلم آخذ به فأشهدكم ان عقلي قد ذهب وتذاكر

الشافعي واسحاق بمكة واحمد بن حنبل حاضر فقال الشافعي قال رسول الله ﷺ « وهل ترك لنا عقيل من دار » فقال اسحاق حدثنا يزيد عن الحسن (ح) واخبرنا ابو نعيم وعبدة عن سفيان عن منصور عن ابراهيم انهما لم يكونا يريانه يعني بيع رباع مكة فقال الشافعي لبعض من عرفه من هذا ، قال اسحاق ابن ابراهيم الحنظلي ، فقال الشافعي انت الذي يزعم اهل خراسان انك فقيههم ما احوجني ان يكون غيرك في موضعك فكنت آمر بفرك اذنيه ، اقول قال رسول الله ﷺ وتقول انت عطاء وطاووس ومنصور عن ابراهيم والحسن وهل لاحد مع رسول الله ﷺ قول . وروينا عن الربيع عن الشافعي قال لم اسمع احدا ينسبه عامة الى علم اوينسب نفسه الى علم يخالف في ان الله سبحانه فرض اتباع اثر رسوله والتسليم لحكمه لان الله لم يجعل لاحد بعده الا اتباعه وانه لا يلزم قول بكل حال إلا بكتاب الله أو سنة رسوله ﷺ وان ما سواهما تبع لهما وانما فرض الله علينا وعلى من قبلنا وبعدنا قبول الخبر عن رسول الله ﷺ ولا يختلف فيه احد انه فرض وواجب قبول الخبر عن رسول الله ﷺ وقد اتفق المسلمون على ان حب رسول الله ﷺ فرض بل لا يتم الايمان والاسلام إلا بكونه احب الى العبد من نفسه فضلا عن غيره واتفقوا ان حبه لا يتحقق الا باتباع آثاره والتسليم لما جاء به والعمل على سنته وترك ما خالف قوله لقوله وهاتان مقدمتان برهانيتان لا يحتاجان الى تقرير . وقد قال بعض السلف في قوله عزوجل (وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا

عَلَى اللهِ الْكَذِبَ) قال نزلت في علماء السوء الذين يفتنون الناس بآرائهم ويكفي في هذا قوله تعالى (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيما) وفرض تحكيمه لم يسقط بموته بل هو ثابت بعد موته كما كان ثابتاً في حياته وليس تحكيمه مختصاً بالعمليات دون العلميات كما يقوله اهل الزيغ والالحاد وقد افتتح سبحانه هذا الخبر بالقسم المؤكد بالنفي قبله واقسم على انتفاء الايمان منهم حتى يحكموا رسوله ﷺ في جميع ما تنازعوا فيه من دقيق الدين وجليله وفروعه واصوله ثم لم يكتف منهم بهذا التحكيم حتى ينتفي الحرج وهو الضيق مما حكم به فتنشرح صدورهم لقبول حكمه انشراحا لا يبقى معه حرج ثم يسلموا تسليما اي ينقادوا انقيادا لحكمه والله يشهد ورسوله وملائكته والمؤمنون ان من قال ادلة القرآن والسنة لا تفيد اليقين وان احاديث الاسماء والصفات اخبار احاد لا تفيد العلم بمعزل عن هذا التحكيم وهو يشهد على نفسه بذلك وقد قال تعالى قبل ذلك (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) الآية واجمع المسلمون ان الرد اليه هو الرجوع اليه في حياته والرجوع الى سنته بعد مماته واتفقوا ان فرض هذا الرد لم يسقط بموته فان كان متواتر اخباره واحادها لا تفيد علما ولا يقينا لم يكن للرد اليه وجه ولما اصل اهل الزيغ والضلال هذا الاصل ردوا ما تنازع فيه الناس من هذا الباب الى منطق اليونان وخيالات الاذهان ووحي الشيطان ورأي فلان وفلان وهؤلاء يتناولهم قوله سبحانه (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ

آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالاً بَعِيداً) والطاغوت اسم لكل ما تعدى حده وتجاوز طوره ومعلوم ان هذا الذي يتحاكم اليه اهل الزيغ حده ان يكون محكوما عليه لا حاكما ثم اخبر تعالى عن حال هؤلاء المتحاكمين الى غير ماجاء به رسوله ﷺ فقال (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً) فجعل الاعراض عما جاء به الرسول والالتفات الى غيره هو حقيقة النفاق كما ان حقيقة الايمان هو تحكيمه وارتفاع الحرج عن الصدور بحكمه والتسليم لما حكم به رضى واختيارا ومحبة فهذا حقيقة الايمان ، وذلك الاعراض حقيقة النفاق ثم اخبر سبحانه عن عقوبة المعرضين عن التحاكم اليه الراضين بحكم الغير من خلفه في قوله (فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَاناً وَتَوْفِيقاً) فاخبر ان هذا الاعراض عن التحاكم اليه سبب لان تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم كما قال في الآية الاخرى (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) وقال في المتولين عن حكمه (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ) قال أبو داود حدثنا حماد بن سلمة عن يعلى بن حكيم عن سعيد بن جبير انه حدث بحديث فقال له رجل من أهل الكوفة ان الله تعالى يقول في كتابه كذا وكذا فغضب سعيد وقال لا أراك تعرض في حديث رسول الله ﷺ كان رسول الله ﷺ اعلم بكتاب الله منك فاذا كان هذا انكارهم على من عارض سنة رسول الله ﷺ بالقرآن

فماذا تراهم قائلين لمن عارضها بآراء المتكلمين ومنطق المتفلسفين واقيسة المتكلمين وخيالات المتصوفين وسياسات المعتدين ؟ ولله بلال بن سعد حيث يقول : ثلاث لا يقبل معهن عمل : الشرك ، والكفر ، والرأي قلت . يا ابا عمرو ما الرأي ؟ قال يترك سنة الله ورسوله ويقول بالرأي وقال ابو العالية في قوله عز وجل (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا) قال اخلصوا لله الدين والعمل والدعوة أن جردوا الدعوة اليه والى كتابه وسنة رسوله ﷺ فقط لا الى رأي فلان وقول فلان . وقال سفيان في قوله تعالى (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ) قال يطبع على قلوبهم . وقال الامام احمد انما هي الكفر ولقي عبد الله بن عمر جابر بن زيد في الطواف فقال له يا ابا الشعثاء انك من فقهاء البصرة فلا تفت الا بقرآن ناطق او سنة ماضية فانك ان فعلت غير ذلك هلكت وأهلكت . وقال ابن خزيمة قلت لاحمد ابن نصر وحدث بخبر عن رسول الله ﷺ اما تأخذ به ؟ فقال اترى على وسطي زنارا لا تقل لخبر النبي ﷺ اتأخذ به وقل اصحيح هو ذا ؟ فاذا صح الخبر عن رسول الله ﷺ قلت شئت به ام ابيت . وقال افلح مولى ام سلمة انها كانت تحدث انها سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر وهي تمتشط «ايها الناس» فقالت لماشطتها كفي رأسي قالت فديتك انما يقول ايها الناس قالت ويحك او لسنا من الناس فكفت رأسها وقامت في حجرتها فسمعته «يقول يا ايها الناس بينا انا على حوضي اذ مر بكم زمر افتفرقت بكم الطرق فناديتكم الا هلم الى الطريق فينادي مناد انهم قد بدلوا بعدك فاقول الا سحقا سحقا»

وهذه الطرق التي تفرقت بهم هي الطرق والمذاهب التي ذهبوا اليها واعرضوا عن طريقه ومذهبه ﷺ فلا يجوزون على الطريق التي هو عليها يوم القيامة كما لم يسلكوا الطريق التي كان عليها هو واصحابه وقال عكرمة عن ابن عباس : اياكم والرأي فان الله رد على الملائكة الرأي وقال (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) وقال لنبيه ﷺ (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ) ولم يقل بما رأيت وقال بعض العلماء ما اخرج آدم من الجنة الا بتقديم الرأي على النص ، وما لعن ابليس وغضب عليه الا بتقديم الرأي على النص ، ولا هلكت امة من الامم الا بتقديم آرائها على الوحي ، ولا تفرقت الامة فرقا وكانوا شيعا الا بتقديم آرائهم على النصوص وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يا ايها الناس اتهموا الرأي على الدين فلقد رأيتني ارد امر رسول الله ﷺ برأي اجتهادا والله ما ألو عن الحق وذلك يوم ابي جندل والكتاب بين يدي رسول الله ﷺ وبين اهل مكة فقال رسول الله ﷺ اكتب بسم الرحمن الرحيم فقال بل تكتب كما نكتب باسمك اللهم فرضي رسول الله ﷺ وأبيت عليه حتى قال رسول الله ﷺ «تراني ارضى وتأبى» وقال ابن عباس في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) قال لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة

فصل

واما المقام الرابع وهو افادتها للعلم واليقين فنقول وبالله التوفيق الاخبار المقبولة في باب الأمور الخبرية العلمية اربعة اقسام (احدها) متواتر لفظا ومعنى (والثاني) اخبار متواترة معنى وان لم تتواتر بلفظ واحد

(الثالث) اخبار مستفيضة متلقاة بالقبول بين الامة (الرابع) اخبار احاد مروية بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط عن مثله حتى تنتهي الى رسول الله ﷺ (فاما القسمان الاولان) فكالاخبار الواردة في عذاب القبر والشفاعة والحوض ورؤية الرب تعالى وتكليمه عباده يوم القيامة، وأحاديث علوه فوق سمواته على عرشه، واحاديث اثبات العرش، والاحاديث الواردة في اثبات المعاد والجنة والنار ونحو ذلك مما يعلم بالاضطرار ان الرسول جاء بها كما يعلم بالاضطرار انه جاء بالتوحيد وفرائض الاسلام واركانه وجاء باثبات الصفات للرب تبارك وتعالى فانه مامن باب من هذه الابواب الا وقد تواتر فيه المعنى المقصود عن النبي ﷺ تواترا معنويا لنقل ذلك عنه بعبارات متنوعة من وجوه متعددة يمتنع في مثلها في العادة التواطؤ على الكذب عمدا او سهوا واذا كانت العادة العامة والخاصة المعهودة من حال سلف الامة وخلفها تمنع التواطؤ على الاتفاق على الكذب في هذه الاخبار ويمتنع في العادة وقوع الغلط فيها افادت العلم اليقين ثم للناس في حصول العلم بها طريقان (احدهما) انه ضروري (والثاني) انه نظري . فاصحاب الضرورة يستدلون بحصول العلم لهم ضرورة على حصول التواتر الموجب له. واصحاب النظر يعكسون الامر ويقولون نحن نستدل بتواتر المخبرين على افادة العلم . والطريق الاول أعلى التقديرين فكل عالم بهذه الاحاديث وطرقها ونقلها وتعددها يعلم علما يقينا لا شك فيه بل يجد نفسه مضطرة الى ثبوتها اولا وثبوت مخبرها ثانيا ولا يمكنه دفع هذين العلمين عن

نفسه (العلم الاول) ينشأ من جهة معرفته بطرق الاحاديث
وتعددها وتباين طرقها واختلاف مخارجها وامتناع التواطي زمانا ومكانا
على وضعها (والعلم الثاني) ينشأ من جهة ايمانه بالرسالة وان الرسول صادق فيما
يخبر به وهذا عند اهل الحديث اعظم من علم الاطباء بوجود بقراط وجالينوس
فانهما من افاضل الاطباء واعظم من علم النحاة بوجود سيبويه و الخليل
والفراء وعلمهم بالعربية ولكن أهل الكلام واتباعهم في غاية قلة المعرفة بالحديث
وعدم الاعتناء به وكثير منهم بل افضلهم عند اصحابه لا يعتقد انه روى
في الباب الذي يتكلم فيه عن النبي ﷺ شيئاً اويظن ان المروي فيه حديث
او حديثان كما يجده لاكابر شيوخ المعتزلة كابي الحسين البصري يعتقد انه
ليس في الرؤية الاحديث واحد وهو حديث جرير ولم يعلم انه فيها مايقارب
ثلاثين حديثا وقد ذكرناها في كتاب [1] صفة الجنة فانكار هؤلاء لما علمه اهل
الوراثة النبوية من كلام نبيهم أقبح من انكار ما هو مشهور من مذاهب
الائمة عند اتباعهم و ما يعلم ان كثيرا من الناس قد تطرق سمعه هذه
الاحاديث ولا تفيده علما لانه لم تجتمع طرقها وتعددها واختلاف مخارجها
من قبله فاذا اتفق له اعراض عنها او نفرة عن روايتها واحسان ظن بمن
قال بخلافها او تعارض خيال شيطاني يقوم بقلبه فهناك يكون الأمر كما
قال تعالى (قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ) الى قوله (مَكَانٍ بَعِيدٍ) فلو
كانت اضعاف اضعاف ذلك لم تحصل لهم ايمانا ولا علما وحصول العلم في

(١) لعله المسمى حادى الارواح الى بلاد الافراح وهو مطبوع

القلب بموجب التواتر مثل الشبع والري ونحوهما وكل واحد من الاخبار يفيد قدرا من العلم فاذا تعددت الاخبار وقويت افادت العلم اما للكثرة واما للقوة واما لمجموعهما كما يحصل الشبع اما بكثرة او بقوة المأكول واما لمجموعهما والعلم بخبر الخبر لا يكون بمجرد سماع حروفه بل بفهم معناه مع سماع لفظه فاذا اجتمع في قلب المستمع لهذه الاخبار العلم بطريقها ومعرفة حال رواتها وفهم معناه حصل له العلم الضروري الذي لا يمكنه رفعه ولهذا كان جميع أئمة الحديث الذين لهم لسان صدق في الامة قاطعين بمضمون هذه الاحاديث شاهدين بها على رسول الله ﷺ جازمين بان من كذب بها او انكر مضمونها فهو كافر مع علم من له اطلاع على سيرتهم واحوالهم بانهم من اعظم الناس صدقا وامانة وديانة واوفرهم عقولا واشدهم تحفظاً وتحريا للصدق ومجانبة للكذب وان احدا منهم لا يحابي في ذلك اباه ولا ابنه ولا شيخه ولا صديقه وانهم حرروا الرواية عن رسول الله ﷺ تحريراً لم يبلغه احد سواهم لا من الناقلين عن الانبياء ولا من غير الانبياء وهم شاهدوا شيوخهم على هذه الحال واعظم واولئك شاهدوا من فوقهم كذلك وابلغ حتى انتهى الامر الى من اثنى الله عليهم احسن الثناء واخبر برضاه عنهم واختياره لهم واتخاذه اياهم شهداء على الامم يوم القيامة ومن تأمل ذلك افاده علما ضروريا بما ينقلونه عن نبيهم اعظم من كل علم ينقله كل طائفة عن صاحبه وهذا امر وجداني عندهم لا يمكنكم جحده بل هو بمنزلة ما تحسونه من الالم واللذة والحب والبغض حتى انهم يشهدون بذلك ويحلفون عليه

ويباهلون من خالفهم عليه . وقول هؤلاء القادحين في اخباره وسنته يجوز ان يكون رواة هذه الاخبار كاذبين او غالطين بمنزلة قول اعدائه يجوز ان يكون الذي جاءه به شيطان كاذب وكل احد يعلم ان اهل الحديث اصدق اهل الطوائف كما قال عبد الله بن المبارك وجدت الدين لاهل الحديث ، والكلام للمعتزلة ، والكذب للرافضة ، والحيل لاهل الرأي وسوء الرأى والتدبير لآل ابي فلان واذا كان اهل الحديث عالمين بان رسول الله ﷺ قال هذا الاخبار وحدث بها في الاماكن والاوقات المتعددة وعلمهم بذلك ضروريا لم يكن قول من لا عناية له بالسنة والحديث :ان هذه أخبار أحاد لا تفيد العلم مقبولا عليهم فانهم يدعون العلم الضروري وخصومهم اما ان ينكروا حصوله لانفسهم أولاهل الحديث فان انكروا حصوله لانفسهم لم يقدح ذلك في حصوله لغيرهم وان انكروا حصوله لاهل الحديث كانوا مكابرين لهم على مايعلمونه من نفوسهم بمنزلة من يكابر غيره على ما يجده في نفسه من فرحه وألمه وخوفه وحبه ، والمناظرة اذا انتهت الى هذا الحد لم يبق فيها فائدة وينبغي العدول الى ماامر الله به رسوله من المباهلة قال تعالى (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ)

فصل

خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه فتارة يجزم بكذبه لقيام دليل كذبه وتارة يظن كذبه اذا كان دليل كذبه ظنياً وتارة يتوقف فيه فلا

يترجح صدقه ولا كذبه اذا لم يقم دليل احدهما وتارة يترجح صدقه ولا يجزم به وتارة يجزم بصدقه جزما لا يبقى معه شك فليس خبر كل واحد يفيد العلم ولا الظن ولا يجوز ان ينفي عن خبر الواحد مطلقاً انه يحصل العلم فلا وجه لاقامة الدليل على ان خبر الواحد لا يفيد العلم وإلا اجتمع النقيضان بل نقول خبر الواحد يفيد العلم في مواضع (احدها) خبر من قام الدليل القطعي على صدقه وهو خبر الواحد القهار جل وعلا وخبر رسوله في كل ما يخبر به (الثاني) خبر الواحد بحضرة الرسول ﷺ وهو يصدقه كخبر الحبر الذي اخبر بحضرة رسول الله ﷺ « ان الله يضع السموات على اصبع والارضين على اصبع والشجر على اصبع » فضحك رسول الله ﷺ تعجباً وتصديقاً له ، وكخبر من اخبره انه رأى السد مثل البرد المحبر فقال « قد رأيته » ومن هذا ترتيبه ﷺ على خبر المخبر له مقتضاه كغزو من اخبره بنقض قوم العهد وخبر من اخبره عن رجل انه شتمه ونال من عرضه فامر بقتله فهذا تصديق للمخبر بالفعل وقد كان ﷺ يقطع بصدق اصحابه كما قطع بصدق تميم الداري لما اخبره بقصة الدجال وروى ذلك عنه على المنبر ولم يقل اخبرني جبريل عن الله بل قال « حدثني تميم الداري » ومن له ادنى معرفة بالسنة يرى هذا كثيرا فيما يجزم بصدق اصحابه ويرتب على اخبارهم مقتضاها من المحاربة والمسالمة والقتل والقتال ونحن نشهد بالله ولله شهادة على البت والقطع لا نمتري فيها ولا نشك على صدقهم ونجزم به جزماً ضروريا لا يمكننا دفعه عن نفوسنا ، ومن هذا انه كان يجزم بصدقهم فيما



يخبرونه به من رؤيا المنام ويجزم لهم بتأويلها ويقول انها رؤيا حق وأثنى الله تعالى عليه بذلك في قوله (وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ) وأثنى عليه ومدحه بتصديقه لمن اخبره من المؤمنين ومن هذا اخبار الصحابة بعضهم بعضا فانهم كانوا يجزمون بما يحدث به احدهم عن رسول الله ﷺ ولم يقل احد منهم لمن حدثه عن رسول الله ﷺ خبرك خبر واحد لا يفيد العلم حتى يتواتر، وتوقف من توقف منهم حتى عضده اخر منهم لا يدل على رد خبر الواحد عن كونه خبر واحد وانما كان يستثبت أحيانا نادرة جدا اذا استخبر ولم يكن احد من الصحابة ولا اهل الاسلام بعدهم يشكون فيما يخبر به ابو بكر الصديق عن رسول الله ﷺ ولا عمر ولا عثمان ولا علي ولا عبد الله بن مسعود وابي ابن كعب وابو ذر ومعاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وعبد الله بن عمر وامثالهم من الصحابة، بل كانوا لا يشكون في خبر ابي هريرة مع تفرده بكثير من الحديث ولم يقل له احد منهم يوما واحدا من الدهر خبرك خبر واحد لا يفيد العلم وكان حديث رسول الله ﷺ اجل في صدورهم من أن يقابل بذلك وكان المخبر لهم اجل في اعينهم واصدق عندهم من ان يقولوا له مثل ذلك وكان احدهم اذا روى لغيره حديثا عن رسول الله ﷺ في الصفات تلقاه بالقبول واعتقد تلك الصفة به على القطع واليقين كما اعتقد رؤية الرب وتكليمه ونداه يوم القيامة لعباده بالصوت الذي يسمعه البعيد كما يسمعه القريب ونزوله الى سماء الدنيا كل ليلة وضحكه وفرحه

وامساك سمواته على اصبع من اصابع يده واثبات القدم له من سمع هذه
الاحاديث ممن حدث بها عن رسول الله ﷺ او عن صاحب اعتقد ثبوت
مقتضاها بمجرد سماعها من العدل الصادق ولم يرتب فيها حتى انهم ربما تثبتوا
في بعض احاديث الاحكام حتى يستظهروا بآخر كما استظهر عمر رضي الله
عنه برواية ابي سعيد الخدري على خبر ابي موسى وكما استظهر ابو بكر رضي
الله عنه برواية محمد بن مسلمة على رواية المغيرة بن شعبة في توريث الجدة ولم
يطلب احد منهم الاستظهار في رواية احاديث الصفات البتة بل كانوا
اعظم مبادرة الى قبولها وتصديقها والجزم بمقتضاها واثبات الصفات بها
من المخبر لهم بها عن رسول الله ﷺ ومن له ادنى المام بالسنة والتفات اليها
يعلم ذلك ولولا وضوح الامر في ذلك لذكرنا اكثر من مائة موضع
فهذا الذي اعتمده نفاة العلم عن اخبار رسول الله ﷺ خرقوا به اجماع
الصحابة المعلوم بالضرورة واجماع التابعين واجماع ائمة الاسلام ووافقوا به
المعتزلة والجهمية والرافضة والخوارج الذين انتهكوا هذه الحرمة وتبعهم
بعض الاصوليين والفقهاء والا فلا يعرف لهم سلف من الأئمة بذلك بل
صرح الأئمة بخلاف قولهم ، فممن نص على ان خبر الواحد يفيد العلم مالك
والشافعي واصحاب ابي حنيفة وداود بن علي واصحابه كابي محمد بن حزم
ونص عليه الحسين بن علي الكرابيسي والحارث بن اسد المحاسبي قال
ابن خوارز منداد في كتاب اصول الفقه وقد ذكر خبر الواحد الذي لم
يروه الا الواحد والاثنان : ويقع بهذا الضرب ايضا العلم الضروري نص

على ذلك مالك ، وقال احمد في حديث الرؤية نعلم انها حق ونقطع على العلم بها وكذلك روى المروذي قال قلت لأبي عبد الله ههنا اثنان يقولان ان الخبر يوجب عملا ولا يوجب علما فعابه وقال لا ادري ما هذا وقال القاضي وظاهر هذا انه يسوي بين العلم والعمل وقال القاضي في اول المخبر خبر الواحد يوجب العلم اذا صح سنده ولم تختلف الرواية فيه وتلقته الامة بالقبول واصحابنا يطلقون القول فيه وانه يوجب العلم وان لم تتلقه بالقبول قال والمذهب على ما حكيت لا غير فقد صرح بان هذا هو المذهب ونص في رواية احمد بن الحسين الترمذي انه يحتم على الخبر عن رسول الله ﷺ وعنه رواية اخرى تدل على ان خبر الواحد لا يفيد العلم فانه قال في رواية المروذي اذا جاء الحديث عن رسول الله ﷺ باسناد صحيح فيه حكم او فرض عملت به ودنت الله به ولا اشهد ان رسول الله ﷺ قال ذلك وسيأتي الكلام على معنى هذه الرواية ان شاء الله تعالى

وقال ابن ابي يونس في اول الارشاد : وخبر الواحد يوجب العلم والعمل جميعا ونص القاضي ابو يعلى على هذا القول في الكفاية وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي في كتبه الاصول كالتبصرة وشرح اللمع وغيرهما وهذا لفظه في الشرح وخبر الواحد اذا تلقته الامة بالقبول يوجب العلم والعمل سواء عمل به الكل او البعض ولم يحك فيه نزاعا بين اصحاب الشافعي وحكى هذا القول القاضى عبد الوهاب من المالكية عن جماعة من الفقهاء وصرحت الحنفية في كتبهم بان الخبر المستفيض يوجب العلم ومثلوه بقول النبي ﷺ لا وصية

لوارث قالوا مع انه انما روي من طريق الآحاد (قالوا) ونحوه حديث ابن مسعود في المتبايعين اذا اختلفا ان القول قول البائع او يترادان (قالوا) ونحوه حديث عبد الرحمن بن عوف في اخذ الجزية من المجوس (قالوا) وكذلك حديث المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة في اعطاء الجدة السدس ، قد اتفق السلف والخلف على استعمال حكم هذه الاخبار حين سمعوها فدل ذلك من امرها على صحة مخرجها وسلامتها وان كان قد خالف فيها قوم فانها عندنا شذوذ ولا يعتد بهم في الاجماع (قال) وانما قلنا ما كان هذا سبيله من الاخبار فانه يوجب العلم بصحة مخبره من قبل انا اذا وجدنا السلف قد اتفقوا على قبول خبر هذا وصفه من غير تثبت فيه ولا معارضة بالاصول او بخبر مثله مع علمنا بمذاهبهم في قبول الاخبار والنظر فيها وعرضها على الاصول دلنا ذلك من امورهم على انهم لم يصيروا الى حكمه الا من حيث ثبت عندهم صحته واستقامته فاوجب لنا العلم بصحته هذا لفظ ابي بكر الرازي في كتابه اصول الفقه ومن المعلوم لكل ذي حس سليم وعقل مستقيم استفاضة احاديث الرؤية والنداء والنزول والتكليم وغيرها من الصفات وتلقي الامة لها بالقبول اعظم بكثير من استفاضة حديث اختلاف المتبايعين وحديث لا وصية لوارث وحديث فرض الجدة بل لا نسبة بين استفاضة أحاديث الصفات واستفاضة هذه الاحاديث فهل يسوغ لعاقل ان يقول ان هذه توجب العلم وتلك لا توجبه الا ان يكون مباهتا . وقد صرح الشافعي في كتبه بان خبر الواحد يفيد العلم نص

على ذلك صريحا في كتاب اختلاف مالك ونصره في الرسالة المصرية على
انه لا يوجب العلم الذي يوجبه نص الكتاب والخبر المتواتر ونحن نذكر
لفظه في الكتابين قال في الرسالة : فاما ما كان من سنة من خبر الخاصة الذي
قد يختلف الخبر فيه فيكون الخبر محتملا للتأويل وجاء الخبر فيه من طريق
الانفراد فالحجة فيه عندي ان يلزم العالمين حتى لا يكون لهم رد ما كان منصوصا
منه كما يلزمهم ان يقبلوا شهادة العدول لا أن ذلك احاطة كما يكون نص
الكتاب وخبر العامة عن رسول الله ﷺ ولو شك في هذا شاك لم نقل
له تب وقلنا ليس لك ان كنت عالما ان تشك كما ليس لك الا ان تقضي
بشهادة العدول وان امكن فيهم الغلط ولكن تقضي بذلك على الظاهر
من صدقهم والله ولي ما غاب عنك من ذلك اه . فهذا نصه في خبر يحتمل التأويل
ليس معه غير كونه خبر واحد وهذا لا تنازع (فيه) فانه يحتمل سندا ومتنا
وكلامنا فى اخبار تلقيت بالقبول واشتهرت في الامة وصرح بها الواحد
بحضرة الجمع ولم ينكره منهم منكر بل قبله السامع واثبت به صفة الرب
تعالى وانكر على من نفاها كما انكر جميع ائمة الاسلام على من نفى صفات
الرب الخبرية ونسبوه الى البدعة (واما) ما ذكره في كتابه الاخير فقال
فقلت له يعنى من يناظره : ارأيت ان قال لك قائل اتهم جميع ما رويت
عمن رويته عنه فاني اخاف غلط كل محدث عنهم عمن حدث عنه اذا روى
عن النبي ﷺ خلافه فلا يجوز ان يتهم حديث اهل الثقة قلت فهل رواه
احد منهم الا واحد عن واحد قال لا قلت وما رواه عن النبي ﷺ واحد

عن واحد قال نعم قلت فانما علمنا ان النبي ﷺ قاله بصدق المحدث عندنا وعلمنا
ان من سمينا قوله بحديث الواحد عن الواحد قال نعم قلت وعلمنا بان النبي
ﷺ قاله علمنا بان من سميناه قاله قال نعم قلت فاذا استوى العلمان من خبر
الصادق فأولى بنا أن نصير اليه الخبر عن رسول الله ﷺ ان نأخذ به او
الخبر عمن دونه قال بل الخبر عن رسول الله ﷺ ان ثبت قلت ثبوتهما
واحد قال فالخبر عن رسول الله ﷺ اولى بنا ان نصير اليه وان ادخلتم
على المخبرين عنه انه يمكن فيهم الغلط دخل عليكم في كل حديث روي مخالف
الحديث الذي جاء عن رسول الله ﷺ فان قلت نثبت بخبر الصادقين
فما ثبت عن النبي ﷺ اولى عندنا ان يؤخذ به . فقد نص كما ترى بانه اذا
رواه واحد عن واحد عن النبي ﷺ يعلم ان النبي ﷺ *قاله* يصدق الراوي عندنا
ولا يناقض هذا نصه في الرسالة فانه انما نفى هنالك ان يكون العلم المستفاد
منه مساويا للعلم المستفاد من نص الكتاب وخبر التواتر ، وهذا حق فان
العلم يتفاوت في القوة والضعف وقد قال القاضي في رواية حنبل عن احمد في
احاديث الرؤية نؤمن بها ونعلم انها حق قال فقطع على العلم بها وذهب الى ظاهر
هذا الكلام جماعة من اصحابنا وقالوا خبر الواحد ان كان شرعيا اوجب
العلم قال وهذا محمول عندي على وجه صحيح من كلام احمد وانه يوجب
العلم من طريق الاستدلال لا من جهة الضرورة والاستدلال يوجب
العلم من اربعة اوجه (احدها) ان تتلقاه الامة بالقبول فيدل ذلك على
انه حق لان الامة لا تجتمع على خطأ وان قبول الامة يدل على ان الحجة

قد قامت عندهم بصحته لان العادة ان خبر الواحد الذي لم تقم به الحجة لا تجتمع الامة على قبوله وانما يقبله قوم ويرده قوم (والثاني) خبر النبي ﷺ وهو واحد فيقطع بصدقه لان الدليل قد دل على عصمته (الثالث) ان يخبر الواحد ويدعي انه سمعه من رسول الله ﷺ فلا ننكره ويدل على انه حق ان النبي ﷺ لايقر على الكذب (الرابع) ان يخبر الواحد ويدعي على عدد كثير انهم سمعوه منه فلا ينكره منهم احد فيدل على انه صدق لانه لو كان كذبا لم تتفق دواعيهم على السكوت عن تكذيبه والعلم الواقع عن ذلك كله مكتسب لانه واقع عن نظر واستدلال (قال شيخ الاسلام ابن تيمية) قلت حصره لاخبار الاحاد الموجبة للعلم ليس بجامع لان مما يوجب العلم ما تلقاه الرسول ايضا بالقبول كاخباره عن تميم الدارى وبما اخبر به مصدقا له فيه (ومنها) اخبار شخصين عن قصة يعلم انهما لم يتواطآ عليها ويبعد في العادة الاتفاق على الكذب فيها والخطأ وغير ذلك قلت: اخبار الآحاد الموجبة العلم لا تنحصر بل يجد المخبر علما لا يشك فيه بكثير منها كما اذا اخبر من لم يجرب عليه كذبا قط بخبر انه شاهده فانه يجزم به جزما ضروريا او يقارب الضرورة وكما اذا اخبر بخبر عليه في الاخبار به ضرر فأخبر به تدينا وخشية لله تعالى كما اذا اتى بنفسه اختيارا واخبر عن نفسه بحد ارتكبه يطلب تطهيره منه بالحد أواقر على نفسه بحق ادعي به عليه حيث لا بينة ولا يمين يطلب منه ولا مخافة تلحقه في الانكار او اخبر المفتي بامر فعله ليحصل له المخرج منه او أخبر الطبيب بألم يجده

يطلب زواله الى اضعاف اضعاف ذلك من الاخبار التي يقطع السامع بصدق المخبر بها فكيف ينشرح صدرا وينطلق لسانا بان خبر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهم اذا قالوا سمعنا رسول الله ﷺ يقول كذا وكذا انها لاتفيد علما البتة . سبحانك هذا بهتان عظيم ونحن نشهد بالله ان هؤلاء كانوا اذا خبروا عن رسول الله ﷺ بخبر جزم بصدقهم ونشهد بالله انهم كانوا اذا خبروا سواهم من الصحابة والتابعين جزم بصدقهم بل نشهد بالله ان سالما ونافعا وسعيد بن المسيب وامثالهم بهذه المنزلة بل مالك والاوزاعي والليث ونحوهم كذلك . فلايقع عندنا ولا عند من عرف القوم والاحتمال فيما يقول فيه مالك سمعت نافعا يقول سمعت ابن عمر يقول سمعت النبي ﷺ يقول ونحن قاطعون بخطأ منازعينا في ذلك . وقد ذهبت جماعة من اهل الاصول على ان الاجماع اذا انعقد على العمل بخبر الواحد صار كالمتواتر حكى ذلك ابن برهان واختار انه لا يصير كالمتواتر وذهب جماعة ايضا الى ان الواحد اذا ادعى على جماعة بحضرتهم صدقه فسكتوا صار خبره كالمتواتر وقد ذهب جماعة من اصحاب احمد وغيرهم الى تكفير من يجحد ما ثبت بخبر الواحد العدل والتكفير مذهب اسحق بن راهويه وانما اتي منكر افادة خبر الواحد للعلم من جهة القياس الفاسد فانه قاس المخبر عن رسول الله ﷺ بشرع عام للأمة او بصفة من صفات الرب تعالى على خبر الشاهد على قضية معينة ويا بعد ما بينهما فان المخبر

عن رسول الله ﷺ لو قدر انه كذب عمدا او خطأ ولم يظهر ما يدل على كذبه لزم من ذلك اضلال الخلق اذ الكلام في الخبر الذي تاقتـه الامة بالقبول وعملت بموجبه واثبتت به صفات الرب وافعاله فان ما يجب قبوله شرعا من الاخبار لا يكون باطلا في نفس الامر لا سيما اذا قبلته الامة كلهم وهكذا يجب ان يقال في كل دليل يجب اتباعه شرعا لا يكون الا حقا فيكون مدلوله ثابتا في نفس الامر. هذا فيما يخبر به عن شرع الرب تعالى واسمائه وصفاته بخلاف الشهادة المعينة على مشهود عليه معين فهذه قد لا يكون مقتضاها ثابتا في نفس الامر، وحرف المسئلة انه لا يجوز ان يكون الخبر الذي تعبد الله به الامة وتعرف به اليهم على لسان رسوله ﷺ في اثبات اسمائه وصفاته كذبا وباطلا في نفس الامر فانه من حجج الله على عباده وحجج الله لا تكون كذبا وباطلا بل لا تكون الا حقا في نفس الامر ولا يجوز ان تتكافأ ادلة الحق والباطل ولا يجوز ان يكون الكذب على الله وشرعه ودينـه مشتبها بالوحي الذي انزله على رسوله وتعبد به خلقه بحيث لا يتميز هذا من هذا فان الفرق بين الحق والباطل والصدق والكذب، ووحي الشيطان ووحي الملك عن الله اظهر من ان يشتبه احدهما بالآخر الا وقد جعل الله على الحق نورا كنور الشمس يظهر للبصائر المستنيرة والبس الباطل ظلمة كظلمة الليل وليس بمستنكر ان يشتبه الليل بالنهار على اعمى البصير كما يشتبه الحق والباطل على أعمى البصيرة. قال معاذ بن جبل في قضيته تلق الحق ممن قاله فان على الحق

نوراولكن لما اظلمت القلوب وعميت البصائر بالاعراض عما جاء به الرسول
صلى الله عليه وسلم وازدادت الظلمة باكتفائها بآراء الرجال التبس عليها الحق بالباطل
فجوزت على احاديثه الصحيحة التي رواها أعدل الامة واصدقها ان تكون
كذبا وجوزت على الاحاديث الباطلة المكذوبة المختلقة التي توافق اهواءها
ان تكون صدقا فاحتجت بها . وسر المسئلة ان خبر العدول الثقات الذي
اوجب الله تعالى على المسلمين العمل به هل يجوز ان يكون في نفس الامر
كذبا وخطأ ولا ينصب الله تعالى دليلا على ذلك فمن قال انه يوجب العلم
يقول لا يجوز ذلك بل متى وجدت الشروط الموجبة للعمل به وجب
ثبوت مخبره في نفس الامر وعلى هذا تنازعوا في كفر تاركه لكونه من
الحجج العلمية كما تكلموا في كفر جاحد الاجماع ان من رد الخبر الصحيح اعتقاداً
لغلط الناقل او كذبه او لاعتقاد الراد ان المعصوم لا يقول هذا او لاعتقاد
نسخه ونحوه فرده اجتهادا وحرصاً على نصر الحق فانه لا يكفر بذلك ولا
يفسق فقد رد غير واحد من الصحابة بعض اخبار الآحاد الصحيحة كما رد
عمر حديث فاطمة بنت قيس في اسقاط نفقة المطلقة ثلاثاً وكما ردت عائشة رضي
عنها حديث ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه وغير ذلك

فصل

وأما رواية الاثرم عن احمد انه لا يشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخبر
ويعمل به فهذه رواية انفرد بها الاثرم وليست في مسائله ولا في كتاب السنة
وانما حكاها القاضي انه وجدها في كتاب معاني الحديث والاثرم لم يذكر

انه سمع ذلك منه بل لعله بلغه من عند واهم وهم عليه فى لفظه فلم يرو عنه احد من اصحابه ذلك بل المروي الصحيح عنه انه جزم على الشهادة للعشرة بالجنة والخبر في ذلك خبر واحد ولعل توقفه عن الشهادة على سبيل الورع فكان يجزم بتحريم اشياء ويتوقف عن اطلاق لفظ التحريم عليها ويجزم بوجوب اشياء ويتوقف عن اطلاق لفظ الوجوب عليها تورعا بل يقول اكره كذا واستحب كذا وهذا كثير في اجوبته . وقد قال في موضع : ولا نشهد على احد من اهل القبلة انه في النار لذنب عمله ولا لكبيرة اتاها الا ان يكون ذلك في حديث فنصدقه ونعلم انه كما جاء ولا ننص الشهادة ولا نشهد على احد انه في الجنة لصالح عمله ولخير اتاه الا ان يكون في ذلك حديث فنقبله كما جاء على ماروي ولا ننص . قال القاضي ولا ننص الشهادة معناه عندى ولا نقطع على ذلك (قال شيخ الاسلام) لفظ ننص هو المشهود عليه معناه لا نشهد على المعين والا فقد قال نعلم انه كما جاء وهذا يقتضي انه يفيد العلم . وايضا فان من اصله انه يشهد للعشرة بالجنة للخبر الوارد وهو خبر واحد وقال اشهد واعلم واحد وهذا دليل على انه يشهد بموجب خبر الواحد وقد خالفه ابن المديني وغيره . قال الذين يقولون اخبار رسول الله ﷺ تفيد العلم قال الله تعالى (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى) وقال تعالى أمراً لنبيه ﷺ ان يقول (إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ) وقال تعالى (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) وقال تعالى (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) قالوا فعلم ان كلام رسول الله ﷺ في الدين

كله وحي من عندالله وكل وحي من عندالله فهو ذكر انزله الله وقد قال تعالى (وَأَنزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) فالكتاب القرآن ، والحكمة السنة وقد قال النبي ﷺ « وأني اتيت الكتاب ومثله معه » فاخبر انه اوتي السنة كما اوتي الكتاب والله تعالى قدضمن حفظ مااوحاه اليه وانزل عليه ليقيم به حجته على العباد الى آخر الدهر وقالوا فلو جاز على هذه الاخبار ان تكون كذبا لم تكن من عند الله ولا كانت مما انزله الله على رسوله وآتاه اياه تفسيرا لكتابه وتبيينا له وكيف تقوم حجته على خلقه بما يجوز ان يكون كذبا في نفس الامر فان السنة تجري مجرى تفسير الكتاب وبيان المراد فهي التي تعرفنا مراد الله من كتابه فلو جاز ان تكون كذبا وغلطاً لبطلت حجة الله على العباد ولقال كل من احتج عليه بسنة تبين القرآن وتفسره هذا في خبر واحد لا يفيد العلم فلا تقوم عليَّ حجة بما لا يفيد العلم وهذا طرد هذا المذهب الفاسد. واطراد الناس له ابعدهم عن العلم والايمان

والذي يقتضي منه العجب انهم لا يرجعون الى اخبار رسول الله ﷺ انها لا تفيد العلم ويرجعون الى الخيالات الذهنية والشبهات الباطلة التى تلقوها عن اهل الفلسفة والتجهم والاعتزال ويزعمون انها براهين عقلية (قال شيخ الاسلام ابن تيمية) وقد قسم الاخبار الى تواتر وآحاد فقال بعد ذكر التواتر : —

(واما القسم الثاني من الاخبار) فهو ما لا يرويه الا الواحد العدل ونحوه ولم يتواتر لفظه ولا معناه ولكن تلقته الامة بالقبول عملا به او

تصديقا له كخبر عمر بن الخطاب « انما الاعمال بالنيات » وخبر ابن عمر
نهى عن بيع الولاء وهبته وخبر أنس دخل مكة وعلى رأسه المغفر وكخبر
ابي هريرة لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وكقوله يحرم من
الرضاع مايحرم من النسب وقوله «اذا جاس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد
وجب الغسل» وقوله في المطلقة ثلاثا «حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»
وقوله « لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ » وقوله «انما الولاء
لمن اعتق» وقوله يعني ابن عمر «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر في رمضان
على الصغير والكبير والذكر والانثى » وامثال ذلك. فهذا يفيد العلم اليقيني
عند جماهير امة محمد ﷺ من الاولين والآخرين. أما السلف فلم يكن بينهم
في ذلك نزاع واما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من اصحاب الائمة
الاربعة والمسئلة منقولة في كتب الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية
مثل السرخسي وابي بكر الرازي من الحنفية والشيخ ابي حامد وابي الطيب
والشيخ ابي اسحاق من الشافعية وابن خوازمنداد وغيره من المالكية
ومثل القاضي ابي يعلي وابن ابي موسى وابي الخطاب وغيرهم من الحنبلية
ومثل ابي اسحاق الاسفرائيني وابن فورك وابي اسحاق النظام من المتكلمين
وانما نازع في ذلك طائفة كابن الباقلاني ومن تبعه مثل ابي المعالى والغزالى
وابن عقيل وقد ذكر ابو عمرو بن الصلاح القول الاول وصححه واختاره ولكنه
لم يعلم كثرة القائلين به ليتقوى بهم وانما قاله بموجب الحجة الصحيحة
وظن من اعترض عليه من المشائخ الذين لهم علم ودين وليس لهم بهذا الباب خبرة

تامة ان هذا الذي قاله الشيخ ابو عمرو انفرد به عن الجمهور وعذرهم انهم يرجعون في هذه المسائل الى ما يجدونه من كلام ابن الحاجب وان ارتفعوا درجة صعدوا الى السيف الآمدي والى ابن الخطيب فان علا سندهم صعدوا الى الغزالي والجويني والباقلاني . قال وجميع اهل الحديث على ما ذكره الشيخ ابو عمرو والحجة على قول الجمهور ان تلقي الامة للخبر تصديقاً وعملا اجماعا منهم والامة لا تجتمع على ضلالة كما لو اجتمعت على موجب عموم او مطلق او اسم حقيقة اوعلى موجب قياس فانها لا تجتمع على خطأ وان كان الواحد منهم لو جرد النظر اليه لم يؤمن عليه الخطأ فان العصمة تثبت بالنسبة الاجماعية كما ان خبر التواتر يجوز الخطأ والكذب على واحد واحد من المخبرين بمفرده ولا يجوز على المجموع والامة معصومة من الخطأ في روايتها ورأيها ورؤياها كما قال النبي ﷺ « ارى رؤيا كم قد تواطأت على انها في العشر الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الاواخر » فجعل تواطؤ الرؤيا دليلا على صحتها والاحاد في هذا الباب قد تكون ظنونا بشروطها فاذا قويت صارت علوما واذا ضعفت صارت اوهاما وخيالات فاسدة (قال) وايضا فلا يجوز ان يكون في نفس الامر كذبا على الله ورسوله وليس في الامة من ينكره اذ هو خلاف ما وصفهم الله تعالى به (فان قيل) أما الجزم بصدقه فلا يمكن منهم واما العمل به وهو الواجب عليهم وان لم يكن صحيحا في الباطن وهذا سؤآل ابن الباقلاني (قلنا) وأما الجزم بصدقه فانه يحتف به من القرائن ما يوجب العلم اذا القرائن المجردة قد تفيد

العلم بمضمونها فكيف اذا احتفت بالخبر والمنازع بني على هذا اصله الواهي ان العلم بمجرد الاخبار لا يحصل الا من جهة العدد فلزمه ان يقول ما دون العدد لا يفيد اصلا وهذا غلط خالفه فيه حذاق اتباعه واما العمل به فلو جاز ان يكون في الباطن كذبا وقد وجب علينا العمل به ولا نعقد الاجماع على ماهو كذب وخطأ في نفس الامر وهذا باطل فاذا كان تلقي الامة له بالقبول يدل على صدقه لانه اجماع منهم على انه صدق مقبول باجماع السلف والصحابة اولى ان يدل على صدقه فانه لا يمكن احداً ان يدعي اجماع الامة الا فيما اجمع عليه سلفها من الصحابة والتابعين واما بعد ذلك فقد انتشرت انتشاراً لا تضبط اقوال جميعها (قال) واعلم ان جمهور احاديث البخاري ومسلم من هذا الباب كما ذكره الشيخ ابو عمرو ومن قبله من العلماء كالحافظ ابى طاهر السلفي وغيره فان ما تلقاه اهل الحديث وعلماؤه بالقبول والتصديق فهو محصل للعلم مفيد لليقين ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والاصوليين فان الاعتبار في الاجماع على كل امر من الامور الدينية باهل العلم به دون غيرهم كما لم يعتبر في الاجماع على الأحكام الشرعية الا العلماء بها دون المتكلمين والنحاة والاطباء وكذلك لا يعتبر في الاجماع على صدق الحديث وعدم صدقه إلا أهل العلم بالحديث وطرقه وعلله وهم علماء اهل الحديث العالمون باحوال نبيهم الضابطون لاقواله وافعاله المعتنون بها اشد من عناية المقلدين باقوال متبوعيهم فكما ان العلم بالتواتر ينقسم الى عام وخاص فيتواتر عند الخاصة ما لا يكون معلوماً لغيرهم فضلا ان يتواتر عندهم فاهل الحديث لشدة عنايتهم بسنة نبيهم

وضبطهم لاقواله وافعاله واحواله يعلمون من ذلك علما لا يشكون فيه
مما لا شعور لغيرهم به ألبتة فخبر ابي بكر وعمر بن الخطاب ومعاذ بن
جبل وابن مسعود ونحوهم يفيد العلم الجازم الذي يلتحق عندهم بقسم
الضروريات وعند الجهمية والمعتزلة وغيرهم من اهل الكلام لا يفيد علما وكذلك
يعلمون بالضرورة ان رسول الله ﷺ اخبر ان المؤمنين يرون ربهم يوم
القيامة وعند الجهمية : رسول الله ﷺ لم يقل ذلك ويعلمون بالضرورة ان
نبيهم ﷺ أخبر عن خروج قوم من النار بالشفاعة ، وعند المعتزلة والخوارج
لم يقل ذلك ، وبالجملة فهم جازمون باكثر الاحاديث الصحيحة قاطعون
بصحتها عنه وغيرهم لا علم عنده بذلك ، والمقصود ان هذا القسم من الاخبار
يوجب العلم عند جمهور العقلاء واما خبر الواحد الذي اوجبت الشريعة
تصديق مثله والعمل به بان يكون خبر عدل معروف بالصدق والضبط
والحفظ فهذا في افادته للعلم قولان هما روايتان منصوصتان عن احمد
(احداهما) انه تفيد العلم ايضا وهو احد الروايتين عن مالك اختاره جماعة
من اصحابه منهم محمد بن خوازمنداد واختاره جماعة من اصحاب احمد منهم
ابن ابي موسى وغيره واختاره الحارث المحاسبي وهو قول جمهور اهل
الظاهر وجمهور اهل الحديث وعلى هذا فيحلف على مضمونه ويشهد به
(والقول الثاني) انه لا يوجب العلم وهو قول جمهور اهل الكلام واكثر
المتأخرين من الفقهاء وجماعة من اهل الحديث وعلى هذا فلا يحلف على
مضمونه ولا يشهد به وقد حلف الامام على كثير من مضمون كثير من

الاخبار بأحاد حلف على البت واهل الحديث لا يجعلون حصول العلم
بمخبر هذه الاخبار الثابتة من جهة العادة المطردة في حق سائر المخبرين
بل يقولون ذلك لامر يرجع الى المخبر وامر يرجع الى المخبر عنه وأمر
يرجع الى المخبر به وامر يرجع الى المخبر المبلغ . فاما ما يرجع الى المخبر فان
الصحابة الذين بلغوا الامة سنة نبيهم كانوا اصدق الخلق لهجة واعظمهم
امانة واحفظهم لما يسمعونه وخصهم الله تعالى من ذلك بما لم يخص به غيرهم
فكانت طبيعتهم قبل الاسلام الصدق والامانة ثم ازدادوا بالاسلام قوة
في الصدق والامانة وكان صدقهم عند الامة وعدالتهم وضبطهم وحفظهم عن
نبيهم امراً معلوماً لهم بالاضطرار كما يعلمون اسلامهم وايمانهم وجهادهم مع
رسول الله ﷺ وكل من له ادنى علم بحال القوم يعلم ان خبر الصديق
واصحابه لا يقاس بخبر من عداهم وحصول الثقة واليقين بخبرهم فوق الثقة
واليقين بخبر من سواهم من سائر الخلق بعد الانبياء فقياس خبر الصديق
على خبر آحاد المخبرين من افسد قياس في العالم وكذلك الثقات العدول
الذين رووا عنهم هم اصدق الناس لهجة واشدهم تحريا للصدق والضبط
حتى لا تعرف في جميع طوائف بني آدم اصدق لهجة ولا اعظم تحريا
للصدق منهم وانما المتكلمون اهل ظلم وجهل يقيسون خبر الصديق
والفاروق وابي بن كعب باخبار احاد الناس مع ظهور الفرق المبين بين
المخبرين فمن اظلم ممن سوى بين خبر الواحد من الصحابة وخبر الواحد
من الناس في عدم افادة العلم وهذا بمنزلة من سوى بينهم في العلم والدين

والفضل واما ما يرجع الى المخبر عنه فان الله سبحانه تكفل لرسوله ﷺ
بان يظهر دينه على الدين كله وان يحفظه حتى يبلغه الاول لمن بعده فلا بد
ان يحفظ الله سبحانه حججه وبيناته على خلقه لئلا تبطل حججه وبيناته
ولهذا فضح الله من كذب على رسوله في حياته و بعد مماته و بين حاله للناس
قال سفيان بن عيينة ما ستر الله احدا يكذب في الحديث . قال عبدالله بن
المبارك لوهم رجل ان يكذب في الحديث لأصبح والناس يقولون فلان
كذاب وقد عاقب الله الكاذبين عليه في حياته بما جعلهم به نكالا وعبرة
حفظا لوحيه ودينه وقد روى ابو القاسم البغوي حدثنا يحى بن عبد الحميد
الحماني حدثنا علي بن مسهر عن صالح بن حيان عن بريدة عن ابيه قال جاء
رجل في جانب المدينة فقال ان رسول الله ﷺ امرني ان احكم فيكم برأيي
في اموالكم وفي كذا وكذا وكان خطب امرأة منهم في الجاهلية فأبوا
ان يزوجوه ثم ذهب حتى نزل على المرأة فبعث القوم الى رسول الله ﷺ
فقال كذب عدو الله ثم ارسل رجلا فقال ان وجدته حيا فاقتله فان انت
وجدته ميتا فحرقه بالنار فانطلق فوجده قد لدغ فمات فحرقه بالنار فعند
ذلك قال النبي ﷺ « من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار »
وروى ابو بكر بن مردويه من حديث الوازعي عن ابي سلمة عن اسامة عن
رسول الله ﷺ « من تقول عليَّ ما لم اقل فليتبوأ مقعده من النار » وذلك
انه بعث رجلا فكذب عليه فوجد ميتا قد انشق بطنه ولم تقبله الارض
فالله سبحانه لم يقر من كذب عليه في حياته وفضحه وكشف ستره للناس

بعد مماته واما ما يرجع الى المخبر به فانه الحق المحض وهو كلام رسول الله ﷺ الذي كلامه وحي فهو اصدق الصدق واحق الحق بعد كلام الله فلا يشتبه بالكذب والباطل على ذي عقل صحيح بل عليه من النور والجلالة والبرهان ما يشهد بصدقه والحق عليه نور ساطع يبصره ذو البصيرة السليمة فبين المخبر الصادق عن رسول الله ﷺ وبين المخبر الكاذب عنه من الفرق كما بين الليل والنهار والضوء والظلام وكلام النبوة متميز بنفسه عن غيره من الكلام الصدق فكيف نسبته بالكذب ولكن هذا انما يعرفه من له عناية بحديث رسول الله ﷺ واخباره وسنته ومن سواهم في عمى عن ذلك فاذا قالوا اخباره واحاديثه الصحيحة لاتفيد العلم فهم مخبرون عن انفسهم انهم لم يستفيدوا منها العلم فهم صادقون فيما يخبرون به عن أنفسهم كاذبون في اخبارهم انها لاتفيد العلم لاهل الحديث والسنة واما ما يرجع الى المخبر. فالمخبر نوعان نوع له علم ومعرفة باحوال الصحابة وعدالتهم وتحريهم للصدق والضبط وكونهم ابعد خلق الله عن الكذب وعن الغلط والخطأ فيما نقلوه الى الامة وتلقاه بعضهم عن بعض بالقبول وتلقته الامة عنهم كذلك وقامت شواهد صدقهم فيه فهذا المخبر يقطع بصدق المخبر ويفيده خبره العلم واليقين لمعرفته بحاله وسيرته. ونوع لاعلم لهم بذلك وليس عندهم من المعرفة بحال المخبرين ما عند اولئك فهؤلاء قد لايفيدهم خبرهم اليقين فاذا انضم عمل المخبر وعلمه بحال المخبر وانضاف الى ذلك معرفة المخبر عنه ونسبة ذلك الخبر اليه افاد ذلك علما ضروريا بصحة تلك

النسبة وهذا في افادة العلم أقوى من خبر رجل مبرز في الصدق والتحفظ عن رجل معروف بغاية الاحسان والجود انه سأله رجل معدم فقير ما يغنيه فاعطاه ذلك وظهرت شواهد تلك العطية على الفقير فكيف اذا تعدد المخبرون عنه وكثرت رواياتهم وأحاديثهم بطرق مختلفة وعطايا متنوعة في اوقات متعددة قال ابو محمد بن حزم : ومما يبين ان اخبار رسول الله ﷺ تفيد العلم ان الله تعالى قال (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) فصح انه ﷺ مأمور ببيان القرآن للناس وفي القرآن مجمل كثير كالصلاة والزكاة والحج وغير ذلك مما لا يعلم ما الزمنا الله تعالى فيه بلفظه لكن بتبيان رسول الله ﷺ فاذا كان بيانه لذلك المجمل غير محفوظ ولا مضمون سلامته مما ليس منه فقد بطل الانتفاع بنص القرآن وبطلت اكثر الشرائع المفترضة علينا فيه فأن لم ندر صحيح مراد الله تعالى منها مما أخطأ فيه المخطيء او تعمد فيه الكذب الكاذب ، ومعاذ الله من هذا ، قال وايضا فنقول لمن قال ان خبر الواحد العدل عن مثله مبلغا الى النبي ﷺ لا يوجب العلم وانه يجوز فيه تعمد الكذب والوهم وانه غير مضمون الحفظ اخبرونا هل يمكن ان يكون عندكم شريعة فرض او تحريم اتى بها رسول الله ﷺ ومات وهي باقية لازمة للمسلمين غير منسوخة فجهلت حتى لا يعلمها علم اليقين احد من اهل الاسلام في العالم ابدا ؟ وهل يمكن عندكم ان يكون حكم موضوع بالكذب او بخطأ بالوهم قد جاز ومضى واختلط باحكام الشريعة اختلاطا لا يجوز ان يميزه احد من اهل الاسلام في العالم ابدا ام لا يمكن

عندكم شيء من هذين الوجهين فان قالوا لا يمكننا ابدا بل قدامنا ذلك صاروا
الى قولنا وقطعوا ان كل خبر رواه الثقة عن الثقة مسنداً الى رسول الله ﷺ
في الديانة فانه حق قد قاله رسول الله ﷺ كما هو وانه يوجب العلم ويقطع
بصحته ولا يجوز ان يختلط به خبر موضوع اوموهوم فيه لم يقله قط
رسول الله ﷺ اختلاطا لا يتميز الباطل فيه من الحق ابدا وان قالوا بل كل
ذلك ممكن كانوا قد حكموا بان دين الاسلام قد فسد و بطل اكثره واختلط
ما امر الله تعالى به مع مالم يأمر به اختلاطا لا يميزه احد ابدا وانهم لا يدرون
ابدا ما امرهم الله به مما لم يأمرهم به ولا ماوضع الكاذبون والمستخفون بما جاء
به رسول الله ﷺ الا بالظن الذي هو اكذب الحديث والذي لا يغني من
الحق شيئاً وهذا انسلاخ من الاسلام وهدم للدين وتشكيك في الشرائع
ثم نقول لهم اخبرونا ان كان ذلك كله ممكناً عندكم فهل امركم الله بالعمل
بما رواه الثقات مسنداً الى رسول الله ﷺ او يأمركم بالعمل به ولا بد
من احدهما فان قالوا لم يأمرنا الله تعالى بذلك لحقوا بالمعتزلة وسيأتي جوابهم
عن هذا القول وان قالوا بل امرنا الله تعالى بالعمل بذلك قلنا لهم فقد قلتم ان الله
تعالى امركم بالعمل في دينه بما لم يأمركم به مما وضعه الكاذبون واخطأ فيه
الواهمون وامركم ان تنسبوا الى الله تعالى والى رسوله ﷺ مالم يأتكم به قط
ومالم يقله الله ولا رسوله وهذا قطع عليه بانه عزوجل أمر بالكذب عليه
وافترض العمل بالباطل وبما شرعه الكاذبون مما لم يأذن به الله وبما ليس من
الدين وهذا عظيم جدا لا يستجيز القول به مسلم ثم نسألهم عما قالوا انه ممكن

من سقوط بعض ما قاله رسول الله ﷺ من الحكم في الدين بإيجاب او تحريم حتي لا يؤخذ عن احد هل بقي علينا العمل به أم سقط عنا ولا بد من احدهما فان قالوا بل هو باق علينا قلنا لهم كيف يلزمنا العمل بما لا ندري وبما لم يبلغنا ولا ابدا وهذا من تحميل الاصر والحرج والعسر الذي قد آمننا الله منه . (وان قالوا) بل قد سقط عنا العمل به (قلنا لهم) فقد اجزتم نسخ شريعة من شرائع دين الاسلام مات رسول الله ﷺ وهي محكمة باقية لازمة فاخبرونا من الذي نسخها وابطلها وقد مات رسول الله ﷺ وهي لازمة لنا غير منسوخة وهذا خلاف الاسلام والخروج منه جملة (فان قالوا) لا يجوز ان يسقط حكم شريعة مات النبي صلى الله عليه وسلم وهو لازم لنا ولم ينسخ قلنا لهم فمن اين اجزتم هذا النوع من الحفظ في الشريعة ولم تجيزوا تمام الحفظ للشريعة من ان لا يختلط بها باطل لم يأمر الله به قط اختلاطا لا يتميز معه الحق الذي امر الله به من الباطل الذي لم يأمر به قط وهذا لا مخلص لهم منه ولا فرق بين من منع من سقوط شريعة حق أو أجاز اختلاطها بالباطل وبين من منع من اختلاط الحق في شريعة بالباطل وأجاز سقوط شريعة حق وكل هذا باطل لا يجوز البتة وممتنع قدامنا كونه ولله الحمد واذا صح هذا فقد ثبت يقينا ان خبر الواحد العدل عن مثله مبلغا الى رسول الله ﷺ حق مقطوع به موجب للعلم والعمل جميعا قال وايضا : فان الله تعالى قال (لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) وقال تعالى (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ

يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) فنسألهم هل بين رسول الله ﷺ ما انزل اليه من ربه ام لم يبين وهل بلغ ما انزل اليه ام لم يبلغ فلا بد من احد امرين فمن قولهم انه بلغ ما انزل اليه وبينه للناس واقام الحجة على من بلغه فنسألهم عن ذلك التبليغ وذلك البيان اهما باقيان عندنا والى يوم القيامة ام هما غير باقيين فان قالوا بل هما باقيان الى يوم القيامة رجعوا الى قولنا واقروا ان الحق من كل ما انزل الله في الدين مبين مما لم ينزله مبلغ الينا والى يوم القيامة وهذا هو نص قولنا في ان خبر الواحد العدل عن مثله مسندا الى رسول الله ﷺ حق مقطوع بغيبه موجب للعلم والعمل وان قالوا بل هما غير باقيين دخلوا في عظيمة وقطعوا بان كثيرا من الدين قد بطل وان التبليغ قد سقط في كثير من الشرائع وان بيان رسول الله ﷺ لكثير من الدين قد ذهب ذهابا لا يوجد معه ابدا وهذا قول الرافضة بل شر منه لان الرافضة ادعت ان حقيقة الدين موجودة عند انسان مضمون كونه في العالم وهؤلاء ابطلوه من جميع العالم ونعوذ بالله من كلا القولين وايضا فان الله تعالى قد قال (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ) الى قوله ما (لا تعلمون) وقال تعالى (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى) وقال تعالى (إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) وقال تعالى ذاما لقوم في قولهم (إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا – وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ) وقد صح ان الله تعالى افترض علينا العمل بخبر الواحد الثقة عن مثله مبلغا الى رسول الله ﷺ وان نقول امر رسول الله ﷺ بكذا ونهي عن كذا وفعل كذا والله تعالى

حرم القول في دينه بالظن وحرم علينا ان نقول عليه إلا بعلم فلو كان
الخبر المذكور يجوز فيه الكذب او الوهم لكان قد امرنا ان نقول عليه
مالا نعلم ولكان قداوجب علينا الحكم في الدين بالظن الذي لانتيقنه والذي
هو الباطل الذي لا يغني من الحق شيئاً والذي هو غير الهدى الذي جاء
من عند الله وهذا هو الافك والكذب والباطل الذي لا يحل القول به
والذي حرم الله علينا ان نقول به فصح يقيناان الخبر المذكور حق مقطوع
على غيبه يوجب العلم والعمل معاً وبالله التوفيق . فصار كل من يقول
بايجاب العمل بخبر الواحد وأنه مع ذلك ظن لا يقطع بصحة غيبه ولا
يوجب العلم قائلا بان الله تعبدنا بان نقول عليه ماليس لنا به علم و ان نحكم
في ديننا بالظن الذي قد حرم علينا ان نحكم به في الدين وهذا عظيم جدا
وايضا فان الله تعالى يقول (اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ
نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً) وقال تعالى (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ
دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ) وقال تعالى (انَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ) فنقول لمن
جوز ان يكون ما امر الله به نبيه من بيان شرائع الاسلام غير محفوظ
وانه يجوز فيه التبديل وان يختلط بالكذب الموضوع اختلاطاً لا يتميز
أبدا اخبرونا عن اكمال الله تعالى لنا ديننا ورضاه الاسلام لنا دينا ومنعه
من قبول كل دين سوى الاسلام اكل ذلك باق علينا ولنا والى يوم
القيامة ام انما كان ذلك الصحابة رضي الله عنهم فقط أم لا الصحابة ولا لنا
ولابد من احد هذه الوجوه فان قالوا لا للصحابة ولا لنا كان قائل هذا

القول كافرا لتكذيبه الله جهاراً وهذا لايقوله مسلم ، وان قالوا بل كل ذلك باق لنا وعلينا والى يوم القيامة صاروا الى قولنا ضرورة وصح ان شرائع الاسلام كلها كاملة والنعمة بذلك علينا تامة وان دين الاسلام الذي ألزمنا الله تعالى اتباعه لأنه هو الدين عنده متميز من غيره قد هدانا بفضله له وانا على يقين انه الحق وما عداه هو الباطل وهذا برهان ضروري قاطع على ان كل ماقاله رسول الله ﷺ في الدين وفي بيان مايلزمنا محفوظ لايختلط به ماليس منه ، ابداً وان قالوا بل كان ذلك للصحابة فقط قالوا الباطل وخصصوا خطاب الله بدعوى كاذبة اذ خطابه تعالى بالآيات التي ذكرنا عموم لكل مسلم في الابد ولزمهم مع هذه العظيمة ان دين الاسلام غير كامل عندنا والله تعالى رضي لنا منه ما لم يحفظه علينا وألزمنا منه مالا ندري اين نجده وافترض علينا اتباع ما كذبه الزنادقة والمستخفون ووضعوه على لسان رسوله أو وهم فيه الواهمون مما لم يقله نبيهم ﷺ وهذا بيقين ليس هو دين الاسلام بل هو ابطال لدين الاسلام جهارا ولو كان هذا ومعاذ الله ان يكون لكان ديننا كدين اليهود والنصارى الذين اخبر الله تعالى انهم كتبوا الكتاب بايديهم وقالوا هذا من عند الله وما هو من عند الله ونحن قد وثقنا بان الله تعالى هو الصادق في قوله (فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ) وانه تعالى قد هدانا الحق فصح يقينا ان كل ما قاله رسول الله ﷺ فقد هدانا تعالى له وانه حق مقطوع به (قال ابن حزم) وقال بعضهم لما انقطعت به الاسباب خبر الواحد يوجب علما ظاهرا قال وهذا كلام لايعقل وما علمنا علما ظاهرا غير باطن

ولا علما باطناً غير ظاهر بل كل علم يتيقن فهو ظاهر لمن علمه وباطن في قلبه
وكل ظن لم يتيقن فليس علما اصلا لاظاهرا ولا باطنا بل هو ضلال وشك
وظن محرم القول به في دين الله ونقول لهم اذا كان عندكم يمكن ان يكون
كثير من دين الاسلام قد اختلط بالباطل فما يؤمنكم اذ ليس محفوظاً ان
يكون كثير من الشرائع قد بطلت لانه لم ينقلها احد اصلا فاذا منعوا
من ذلك لزمهم المنع من اختلاطها بما ليس منها لان ضمان حفظ الله تعالى
يقتضي الامان من كل ذاك (وايضا) فانه لايشك احد من المسلمين ان كل
ماعلمه رسول الله ﷺ علمه امته من شرائع الدين واجبها وحرامها وحلالها
فانه سنة الله تعالى وقد قال تعالى (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ الله تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ
تَحْوِيلاً) وقال تعالى (لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ الله - وَلاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِهِ) فلو جاز
ان يكون ما نقله الثقات الذين افترض الله علينا قبول نقلهم والعمل به
والقول بانه سنة الله وبيان نبيه يمكن في شيء منه التحويل او التبديل
لكان اخبار الله تعالى بانه لا يوجد لها تبديل ولا تحويل كذبا وهذا
لا يجيزه مسلم اصلا فصح يقينا لاشك فيه ان كل سنة سنها الله عزوجل
لرسوله وسنها رسوله لامته لايمكن في شيء منها تبديل ولا تحويل
ابدا وهذا يوجب ان نقل الثقات في الدين يوجب العلم بانه حق كما هو
من عند الله عزوجل (وايضا) فانهم مجمعون معنا على ان رسول الله ﷺ
معصوم من الله فى البلاغ في الشريعة وعلى تكفير من قال ليس معصوما
في تبليغه الشريعة الينا ونقول لهم اخبرونا عن الفضيلة بالعصمة التي

جعلها الله لرسوله ﷺ في تبليغه الشريعة التي بعث بها اهي له في اخباره الصحابة بذلك فقط ام هي باقية لما اتى به عليه الصلاة والسلام في بلوغه الينا والى يوم القيامة فان قالوا بل هي له مع من شاهده خاصة لافي بلوغ الدين الى من بعدهم قلنالهم اذ قد جوزتم بطلان العصمة فى تبليغ الدين بعد موته وجوزتم وجود الداخلة والفساد والبطلان والزيادة والنقصان والتحريف في الدين فمن اين وقع لكم الفرق بين ماجوزتم من ذلك بعده وبين مامنعتم من ذلك في حياته فان قالوا لانه يكون غير مبلغ لما امر به ولا معصوم والله تعالى يقول (بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) الآية (قيل) نعم وهذا التبليغ المفترض عليه الذي هو معصوم فيه - باجماعكم معنا - من الكذب والوهم هو الينا كما هو الى الصحابة ولا فرق والدين لازم لنا كما هو لازم لهم سواء فالعصمة واجبة في التبليغ للديانة باقية مضمونة ولابد الى يوم القيامة والحجة قائمة بالدين علينا والى يوم القيامة كما كانت قائمة على الصحابة سواء سواء ومن انكر هذا فقد قطع بان الحجة علينا في الدين غير قائمة والحجة لاتقوم بما لا يدرى احق هو ام كذب ، ثم نقول وكذلك قوله تعالى (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ - الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي - وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ - قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) وان ادعوا اجماعاً قيل من الكرامية من يقول انه ﷺ غير معصوم في تبليغ الرسالة فان قالوا اليس هؤلاء ممن يعد فى الاجماع (قلنا لهم) صدقتم ولا يعد في الاجماع من قال ان الدين غير محفوظ وان كثيرا من الشرائع التي انزل الله تعالى قد بطلت

واختلطت بالباطل الموضوع والموهوم فيه اختلاطا لا يتميز فيه الرشد من الغي ولا دين الله تعالى من دين ابليس (وان قالوا) ان الفضيلة بعصمة ما أتى به النبي ﷺ من الدين باقية الى يوم القيامة صاروا الى الحق الذي هو قولنا ولله الحمد (فان قالوا) ان صفة كل مخبر وطبيعته ان خبره يجوز فيه الصدق والكذب والخطأ وقولكم بان خبر الواحد العدل في الشريعة يوجب العلم احالة الطبيعة وخرق العادة فيه (قلنا) لا ينكر من الله تعالى احالة ماشاء من الطبائع اذا صح البرهان به فالعجب من انكاركم هذا مع قولكم به بعينه في ايجابكم عصمة النبي ﷺ من الكذب والوهم في تبليغه الشريعة وهذا هو الذي انكرتم بعينه بل لم تقنعوا بالتناقض اذ اصبتم في ذلك واخطأتم في منعكم من ذلك في خبر الواحد العدل حتى اتيتم بالباطل المحض اذ جوزتم على جميع الامم موافقة الخطأ في اجماعها في رأيها وذلك طبيعة في الكل وصفة لهم ومنعتم من جواز الخطأ والوهم على ما ادعيتموه من اجماع الامة من المسلمين خاصة في اجتهادها في القياس وحاش لله ان تجتمع الامة على الباطل والقياس عين الباطل فخرقتم بذلك العادة وأحلتم الطبائع بلا برهان لاسيما اذا كان المخالف لنا من المرجئة القاطعين بانه لا يمكن ان يكون يهودي ولا نصراني يعرف بقلبه ان الله تعالى حق فان هؤلاء احالوا الطبائع بلا برهان ومنعوا من احالتها اذا قام البرهان باحالتها (فان قالوا) انه يلزمكم ان تقولوا ان نقلة الاخبار التي قالها رسول الله ﷺ معصومون في نقلها وان كل واحد معصوم في نقله من تعمد الكذب ووقوع الوهم منه (قلنا لهم) نعم هكذا نقول وبه نقطع وكل عدل روى خبراً

قاله رسول الله ﷺ في الدين فذاك الراوي معصوم فيه من تعمد الكذب مقطوع بذلك عند الله ومن جواز الوهم فيه الا ببيان وارد ولا بد من الله ببيان ما وهم فيه كما فعل سبحانه بنبيه ﷺ اذ سلم من ركعتين ومن ثلاث واهما لقيام البراهين التي قدمنا من حفظ جميع الشريعة مما ليس منها (قلت) وهذا الذي قاله ابو محمد حق في الخبر الذي تلقته الامة بالقبول عملا واعتقادا دون الغريب الذي لم يعرف تلقي الامة له بالقبول ، (قال ابن حزم) فان قالوا قد تعبدنا الله سبحانه بحسن الظن به وقال رسول الله ﷺ ان الله تعالى يقول انا عند ظن عبدي بي فليظن بي خيرا (قلنا) ليس هذا من الحكم في الدين بالظن في شيء بل كله باب واحد لانه تعالى حرم علينا ان نقول عليه في الدين بالتحريم والاباحة والايجاب مالا نعلم وبين لنا كل ما الزمنا من ذلك فوجب القطع بكل ذلك كما وجب القطع بتخليد الكفار في النار وتخليد المؤمنين في الجنة ولا فرق ولم يجز القول بالظن في شيء من ذلك كله (فان قالوا) انتم تقولون ان الله تعالى امرنا بالحكم بما شهد به العدل مع يمين الطالب وبما شهد به العدلان فصاعدا وبما حلف عليه المدعي عليه اذ لم يقم المدعي بينة في اباحة الدماء والفروج والابشار والاموال المحرمة وكل ذلك باقراركم ممكن ان يكون في باطن الامر بخلاف ما شهد به الشاهد وحلف عليه الحالف وهذا هو الحكم بالظن الذي انكرتم علينا قوله في خبر الواحد قلنا لهم وبالله التوفيق : بين الامرين فروق واضحة كالشمس (احدها) ان الله تعالى قد تكفل بحفظ الدين واكماله وتبيينه

من الغي ومما ليس منه ولم يتكفل تعالى بحفظ دمائنا ولا بحفظ فروجنا ولا بحفظ ابشارنا واموالنا في الدنيا بل قدر ان كثيرا من ذلك يؤخذ بغير حق في الدنيا وقد نص على ذلك رسول الله ﷺ « اذ يقول انكم تختصمون الي وانما انا بشر ولعل احدكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو مما اسمع فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار » وبقوله للمتلاعنين « ان الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب » (والفرق الثاني) ان حكمنا بشهادة الشاهد ويمين الحالف ليس حكما بالظن كما زعموا بل نحن نقطع لهم بان الله تعالى افترض علينا الحكم بيمين الطالب مع شهادة العدل وبيمين المدعي عليه اذا لم تقم بينة وشهادة العدل والعدلين والعدول عندنا وان كانوا في باطن الامر كاذبين او واهمين فالحكم بكل ذلك حق عند الله تعالى وعندنا مقطوع على غيبه ، برهان ذلك ان حاكما لو تحاكم اليه اثنان ولا بينة للمدعى فلم يحكم للمدعى عليه باليمين او شهد عنده عدلان فلم يحكم بشهادتهما فان ذلك الحاكم فاسق عاص لله تعالى ظالم سواء كان المدعى عليه مبطلا في انكاره او محقا او كان الشهود كذبة او واهمين او صادقين اذا لم يعلم باطن امرهم ونحن مأمورون يقينا بامر الله تعالى لنا ان نقتل هذا البريء المشهود عليه بالباطل وان نبيح هذا الفرج الحرام المشهود فيه بالكذب وان نبيح هذه البشرة المحرمة وهذا المال الحرام المشهود فيه بالباطل وحرم على المبطل ان ياخذ شيئا من ذلك وقضى تعالى باننا ان لم نحكم بذلك فساق عصاة

له ظلمة متوعدون بالنار على ذلك وما امرنا ان نحكم في الدين بخبر وضعه
فاسق او وهم فيه واهم فهذا فرق في غاية البيان (وفرق ثالث) وهو ان الله
تعالى فرض علينا ان نقول في جميع الشريعة قال رسول الله ﷺ كذا
وامرنا الله تعالى بكذا لانه تعالى يقول (أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ - وَمَا
آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) ففرض علينا ان نقول
نهانا الله ورسوله عن كذا وكذا وامرنا بكذا ولم يأمرنا قط ان نقول شهد
هذا الشاهد بحق ولا حلف هذا الحالف على حق ولا ان هذا الذي قضينا به
لهذا حق يقينا لكن الله قال احكموا بشهادة العدل ويمين المدعى عليه اذا لم تقم
عليه بينة وهذا فرق لا خفاء به فلم نحكم بالظن في شيء من ذلك اصلا ولله الحمد
بل بعلم قاطع فاذا قالوا انما قال الله تعالى (إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ) ولم يقل كل الظن
اثم (قلنا) قد بين الله تعالى لنا الاثم من البر وبين ان القول عليه بما لا يعلم حرام فهذا
من الظن الذي هو اثم بلا شك (قال ابن حزم) فلجأت المعتزلة الى الامتناع من
الحكم بخبر الواحد للدلائل التي ذكرناها وظنوا انهم تخلصوا بذلك ولم يتخلصوا
بل كل ما لزم غيرهم مما ذكرنا فهو لازم لهم وذلك انا نقول اخبرونا
عن الاخبار التي رواها الآحاد اهي كلها حق اذا جاءت من رواية الثقات
خاصة ام كلها باطل ام فيها حق وباطل فان قالوا فيها حق وباطل وذلك
قولهم (قلنا لهم) فهل يجوز ان تبطل شريعة اوحى الله تعالى فيها الى نبيه
حتى تختلط بكذب وضعه فاسق فنسبه الى رسول الله ﷺ او وهم فيه واهم
فيختلط الحق المأمور به مع الباطل المختلق اختلاطا لا يتميز به الحق من

الباطل ابدا لاحد من الناس وهل الشرائع الاسلامية كلها محفوظة لازمة
لنا ام هي غير محفوظة ولا كلها لازم لنا بل قد سقط منها بعد رسول الله ﷺ
كثير وهل قامت الحجة علينا لله تعالى فيما افترض علينا من الشرائع
بأنها بينة لنا متميزة مما لم يأمرنا به ام لم تقم لله تعالى علينا حجة في الدين
لان كثيرا منه مختلط بالكذب غير متميز منه ابدا فان اجازوا اختلاط
شرائع الدين التي اوحى الله تعالى بها الى نبيه بما ليس من الدين وقالوا لم
يقم لله علينا حجة فيما امرنا به دخل عليهم من القول بفساد الشريعة
وذهاب الاسلام وبطلان ضمان الله لحفظ الذكر كالذي دخل على غيرهم
ولزمهم انهم تركوا كثيرا من الدين الصحيح كما لزم غيرهم انهم يعملون
بما ليس من الدين وان النبي ﷺ قد بطل بيانه وان حجة الله بذلك لم
تقم علينا وان لجئوا الى الاقتصار على خبر التواتر لم ينفكوا بذلك من ان
كثيرا من الدين قد بطل لاختلاطه بالكذب الموضوع وبالموهوم فيه ومن جواز
ان يكون كثير من شرائع الاسلام لم ينقل الينا اذ قد بطل ضمان حفظ الله
فيها (وايضا) فانه لا يعجز أحد أن يدعي في اي خبر شاء انه منقول نقل التواتر
بل اصحاب الاسناد اصح دعوى في ذلك لشهادة كثرة الرواة وتغاير الاسانيد
لهم بصحة قولهم في نقل التواتر فان لجأ لاجئ الى ان يقول بان كل خبر
جاء من طريق الآحاد الثقات انه كذب موضوع ليس منه شيء قاله
رسول الله ﷺ فهذه مجاهرة ظاهرة ومدافعة لما يعلم بالضرورة خلافه
وتكذيب لجميع الصحابة ولجميع فضلاء التابعين ولكل انسان من علماء

* المسلمين * جيلا بعد جيل لان كل من ذكرنا رووا الاخبار عن رسول الله ﷺ بلا شك واحتج بها بعضهم على بعض وعملوا بها وافتوا بها في دين الله وهذا اطراح للاجماع المتيقن وباطل لا تختلف النفوس فيه لان بالضرورة يعلم انه لا يمكن ان يكون كل من ذكرنا لم يصدق في كلمه بل كلهم كذبوا ووضعوا كل ما رووا (وايضا) ففيه ابطال لاكثر الشرائع التى لا يشك مسلم ولا غير مسلم في انها ليس في القرآن مبينة كالصلاة والزكاة والحج وغير ذلك وانا انما تلقيناها من كلام رسول الله ﷺ فهذه ثلاثة اقوال كما ترى لا رابع لها اما ان يكون كل خبر نقله العدل عن العدل مبلغا به الى النبي ﷺ كذبا كلها اولها عن آخرها او يكون فيها حق وباطل الا انه لاسبيل لنا الى تمييز الحق من الباطل ابدا وهذا تكذيب لله في اخباره بحفظ الذكر المنزل وباكماله لنا الدين وبانه لا يقبل منا الا دين الاسلام لاشيء سواه وفيه ايضا افسادالدين واختلاطه بما لم يامر الله به ولا سبيل لاحد في العالم ان يعرف ما أمر الله به في دينه مما لم يأمر الله به ابدا وان حقيقة الاسلام قد بطلت بيقين وهذا انسلاخ من الاسلام أو أنها كلها حق مقطوع على غيبها عند الله تعالى موجبة كلها العلم باخبارالله بانه حافظ لما انزل من الذكر ولتحريمه تعالى الحكم في الدين بالظن والقول عليه بما لا علم لنا ولاخباره تعالى انه قد تبين الرشد من الغي وليس الرشد الا ما انزله الله تعالى على لسان نبيه ﷺ وفي فعله وليس الغي الا مالم ينزله الله تعالى على لسان نبيه وهذا قولنا انتهى كلامه

فصل

ومما يبين ان خبر الواحد العدل يفيد العلم ادلة كثيرة

(احدها) ان المسلمين لما اخبرهم الواحد وهم بقباء في صلاة الصبح ان القبلة قدحولت الى الكعبة قبلوا خبره وتركوا الحجة التى كانوا عليها واستداروا الى القبلة ولم ينكر عليهم رسول الله ﷺ بل شكروا على ذلك وكانوا على امر مقطوع به من القبلة * الاولى * فلولا حصول العلم لهم بخبر الواحد لم يتركوا المقطوع به المعلوم لخبر لا يفيد العلم وغاية مايقال فيه انه خبر اقترنته قرينة وكثير منهم يقول لا يفيد العلم بقرينة ولا غيرها وهذا في غاية المكابرة . ومعلوم ان قرينة تلقى الامة له بالقبول وروايته قرنا بعد قرن من غير نكير من اقوى القرائن واظهرها فأي قرينة فرضتها كانت تلك اقوى منها

الدليل الثاني : ان الله تعالى قال (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا) وفي القراءة الاخرى (فتثبتوا) وهذا يدل على الجزم بقبول خبر الواحد انه لا يحتاج الى التثبت ولو كان خبره لا يفيد العلم لامر بالتثبت حتى يحصل العلم . ومما يدل عليه ايضا ان السلف الصالح وأئمة الاسلام لم يزالوا يقولون : قال رسول الله ﷺ كذا وفعل كذا وامر بكذا ونهى عن كذا وهذا معلوم في كلامهم بالضرورة وفي صحيح البخاري قال رسول الله ﷺ في عدة مواضع وكثير من أحاديث الصحابة يقول فيها احدهم قال رسول الله ﷺ وانما سمعه من صحابي غيره وهذه شهادة

من القائل وجزم على رسول الله ﷺ بما نسبه اليه من قول او فعل فلو كان خبر الواحد لا يفيد العلم لكان شاهدا على رسول الله ﷺ بغير علم

الدليل الثالث : ان أهل العلم بالحديث لم يزالوا يقولون صح عن رسول الله ﷺ وذلك جزم منهم بأنه قاله ولم يكن مرادهم ما قاله بعض المتأخرين ان المراد بالصحة صحة السند لا صحة المتن بل هذا مراد من زعم ان أحاديث رسول الله ﷺ لا تفيد العلم وانما كان مرادهم صحة الاضافة اليه وانه قال كما كانوا يجزمون بقولهم قال رسول الله ﷺ وأمر ونهى وفعل رسول الله ﷺ وحيث كان يقع لهم الوهم في ذلك يقولون يذكر عن رسول الله ﷺ ويروى عنه ونحو ذلك ومن له خبرة بالحديث يفرق بين قول احدهم هذا الحديث صحيح وبين قوله اسناده صحيح فالاول جزم بصحة نسبته الى رسول الله ﷺ والثاني شهادة بصحة سنده وقد يكون فيه علة او شذوذ فيكون سنده صحيحا ولا يحكمون انه صحيح في نفسه

الدليل الرابع : قوله تعالى (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) والطائفة تقع على الواحد فما فوقه فاخبر ان الطائفة تنذر قومهم إذا رجعوا اليهم والانذار الاعلام بما يفيد العلم وقوله لعلهم يحذرون نظير قوله في آياته المتلوة والمشهودة (لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ . لَعَلَّهُمْ يَعْقِلُونَ . لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ) وهو سبحانه انما يذكر ذلك فيما يحصل العلم لا فيما لا يفيد العلم

الدليل الخامس : قوله (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) اي لا تتبعه

ولا تعمل به ولم يزل المسلمون من عهد الصحابة يقفون اخبار الآحاد ويعملون بها ويثبتون لله تعالى بها الصفات فلو كانت لا تفيد علما لكان الصحابة والتابعون وتابعوهم وائمة الاسلام كلهم قد قفوا ما ليس لهم به علم

الدليل السادس : قوله تعالى (فاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ) فامر من لم يعلم ان يسأل اهل الذكر وهم اولوا الكتاب والعلم ولو لا ان اخبارهم تفيد العلم لم يأمر بسؤآل من لا يفيد خبره علما وهو سبحانه لم يقل سلوا عدد التواتر بل امر بسؤآل اهل الذكر مطلقا فلو كان واحدا لكان سؤآله وجوابه كافيا

الدليل السابع : قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ) وقال (مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينَ) وقال النبي ﷺ « بلغوا عني » وقال لاصحابه في الجمع الاعظم يوم عرفة انتم مسئولون عني فما ذا انتم قائلون قالوا نشهد انك بلغت واديت ونصحت ومعلوم ان البلاغ هو الذي تقوم به الحجة على المبلغ ويحصل به العلم فلو كان خبر الواحد لا يحصل به العلم لم يقع به التبليغ الذي تقوم به حجة الله على العبد فان الحجة انما تقوم بما يحصل به العلم وقد كان رسول الله ﷺ يرسل الواحد من اصحابه يبلغ عنه فتقوم الحجة على من بلغه وكذلك قامت حجته علينا بما بلغنا العدول الثقات من اقواله وافعاله وسنته ولو لم يفد العلم لم تقم علينا بذلك حجة ولا على من بلغه واحد او اثنان او ثلاثة او اربعة او دون عدد التواتر وهذا من ابطل الباطل

فيلزم من قال ان اخبار رسول الله ﷺ لا تفيد العلم أحد امرين : اما أن يقول ان الرسول لم يبلغ غير القرآن وما رواه عنه عدد التواتر وما سوى ذلك لم تقم به حجة ولا تبليغ . واما ان يقول ان الحجة والبلاغ حاصلان بما لا يوجب علما ولا يقتضى علما واذا بطل هذان لامر ان ابطل القول بان اخباره ﷺ التي رواها الثقات العدول الحفاظ وتلقتها الامة بالقبول لا تفيد علما وهذا ظاهر لاخفاء به

الدليل الثامن : قوله تعالى (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً) وقوله (وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاس) وجه الاستدلال انه تعالى اخبر ان جعل هـذه الامة عدولا خيارا ليشهدوا على الناس بان رسلهم قد بلغوهم عن الله رسالته وادوا عليهم ذلك وهذا يتناول شهادتهم على الامم الماضية وشهادتهم على اهل عصرهم ومن بعدهم ان رسول الله ﷺ امرهم بكذا ونهاهم عن كذا فهم حجة الله على من خالف رسول الله وزعم انه لم يأتهم من الله ما تقوم به عليه الحجة وتشهد هذه الامة الوسط عليه بان حجة الله بالرسل قامت عليه ويشهد كل واحد بانفراده بما وصل اليه من العلم الذي كان به من اهل الشهادة فلو كانت احاديث رسول الله ﷺ لا تفيد لم يشهد به الشاهد ولم تقم به الحجة على المشهود عليه .

الدليل التاسع : قوله تعالى (وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) وهذه الاخبار التي رواها الثقات

الحفاظ عن رسول الله ﷺ اما ان تكون حقا او باطلا او مشكوكا فيها لا يدري هل هي حق او باطل . فان كانت باطلا او مشكوكا فيها وجب اطراحها وان لا يلتفت اليها وهذا انسلاخ من الاسلام بالكلية. وان كانت حقا فيجب الشهادة بها على البت انها عن رسول الله ﷺ وكان الشاهد بذلك شاهد بالحق وهو يعلم صحة المشهود به

الدليل العاشر : قول النبي ﷺ على مثلها فاشهدوا اشار الى الشمس ولم يزل الصحابة والتابعون وائمة الحديث يشهدون عليه ﷺ على القطع انه قال كذا وأمر به ونهى عنه وفعله لما بلغهم اياه الواحد والاثنان والثلاثة فيقولون قال رسول الله ﷺ كذا وحرم كذا وأباح كذا وهذه شهادة جازمة يعلمون ان المشهود به كالشمس في الوضوح ولاريب ان كل من له التفات الى سنة رسول الله ﷺ واعتناء بها يشهد شهادة جازمة ان المؤمنين يرون ربهم عيانا يوم القيامة وان قوما من اهل التوحيد يدخلون النار ثم يخرجون منها بالشفاعة وان الصراط حق وتكليم الله لعباده يوم القيامة كذلك وان الولاء لمن اعتق الى اضعاف اضعاف ذلك بل يشهد بكل خبر صحيح متلقى بالقبول لم ينكره اهل الحديث شهادة لا يشك فيها

الدليل الحادي عشر : ان هؤلاء المنكرين لافادة اخبار النبي ﷺ العلم يشهدون شهادة جازمة قاطعة على أئمتهم بمذاهبهم واقوالهم انهم قالوا ولو قيل لهم انها لم تصح عنهم لانكروا ذلك غاية الانكار وتعجبوا من جهل قائله ومعلوم ان تلك المذاهب لم يروها عنهم الا الواحد والاثنان

والثلاثة ونحوهم لم يروها عنهم عدد التواتر وهذا معلوم يقيناً فكيف حصل لهم العلم الضروري والمقارب للضروري بان أئمتهم ومن قلدوهم دينهم افتوا بكذا وذهبوا الى كذا ولم يحصل لهم العلم بما اخبر به ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وسائر الصحابة عن رسول الله ﷺ ولا بما رواه عنهم التابعون وشاع في الامة وذاع وتعددت طرقه وتنوعت وكان حرصه عليه اعظم بكثير من حرص اولئك على اقوال متبوعيهم ان هذا لهو العجب العجاب وهذا وان لم يكن نفسه دليلا يلزمهم احد امرين : اما ان يقولوا اخبار رسول الله ﷺ وفتاواه وأقضيته تفيد العلم . واما ان يقولوا انهم لا علم لهم بصحة شيء مما نقل عن أئمتهم وان المنقول عنهم لا تفيد علما . واما ان يكون ذلك مفيدا للعلم بصحته عن أئمتهم دون المنقول عن رسول الله ﷺ فهو من ابين الباطل

الدليل الثاني عشر : قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ) ووجه الاستدلال ان هذا امر لكل مؤمن بلغته دعوة الرسول ﷺ الى يوم القيامة، ودعوته نوعان : مواجهة ونوع بواسطة المبلغ وهو مأمور باجابة الدعوتين في الحالتين وقد علم ان حياته في تلك الدعوة والاستجابة لها، ومن الممتنع ان يأمره الله تعالى بالاجابة لما لا يفيد علما او يحييه بما لا يفيد علما أو يتوعده على ترك الاستجابة لما لا يفيد علما بانه ان لم يفعل عاقبه وحال بينه وبين قلبه

الدليل الثالث عشر : قوله تعالى (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ

أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) وهذا يعم كل مخالف بلغه أمره ﷺ الى يوم القيامة ولو كان ما بلغه لم يفده علماً لما كان متعرضا بمخالفة ما لا يفيد علما للفتنة والعذاب الاليم فإن هذا انما يكون بعد قيام الحجة القاطعة التي لا يبقى معها لمخالف امره عذر

الدليل الرابع عشر : قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ) الى قوله (وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) ووجه الاستدلال انه أمر ان يرد ما تنازع فيه المسلمون الى الله ورسوله والرد الى الله هو الرد الى كتابه والرد الى رسوله هو الرد اليه في حياته والى سنته بعد وفاته فلو لا ان المردود اليه يفيد العلم وفصل النزاع لم يكن في الرد اليه فائدة اذ كيف يرد حكم المتنازع فيه الى ما لا يفيد علماً ألبتة ولا يدري حق هو ام باطل وهذا برهان قاطع بحمد الله فلهذا قال من زعم ان اخبار رسول الله ﷺ لا تفيد علما انا نرد ما تنازعنا فيه الى العقول والآراء والاقيسة فانها تفيد العلم

الدليل الخامس عشر : قوله تعالى (وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكَ) الى قوله (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ - وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) ووجه الاستدلال ان كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما انزل الله وهو ذكر من الله انزله على رسوله وقد تكفل سبحانه بحفظه فلو جاز على حكمه الكذب والغلط والسهو من الرواة ولم يقم دليل على غلطه وسهو ناقله لسقط حكم ضمان الله وكفالته لحفظه وهذا من اعظم الباطل ونحن لا ندعى

عصمة الرواة بل نقول ان الراوي اذا كذب او غلط او سها فلا بد ان يقوم دليل على ذلك ولا بد ان يكون في الامة من يعرف كذبه وغلطه ليتم حفظه لحججه وادلته ولا تلتبس بما ليس منها فانه من حكم الجاهلية بخلاف من زعم انه يجوز ان تكون كل هذه الاخبار والاحكام المنقولة الينا آحادا كذبا على رسول الله ﷺ وغايتها ان تكون كما قله من لاعلم عنده ان نظن الاظنا وما نحن بمستيقنين

الدليل السادس عشر : ما احتج به الشافعي نفسه فقال اخبرنا سفيان عن عبد الملك بن عمير عن ابيه عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله ﷺ قال نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها فرب حامل فقه الى غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم . اخلاص العمل لله والنصيحة للمسلمين ولزوم جماعتهم فان دعوتهم تحيط من ورائهم قال الشافعي فلما ندب رسول الله ﷺ الى استماع مقالته وحفظها واداائها امر ان يؤديها ولو واحد دل على انه لا يأمر من يؤدي عنه الا ما تقوم به الحجة على من ادي اليه لانه انما يؤدي عنه حلالا يؤتى وحرام يجتنب وحد يقام ومال يؤخذ ويعطى ونصيحة في دين ودنيا ودل على انه قد يحمل الفقه غير الفقيه يكون له حافظا ولا يكون فيه فقيها وامر رسول الله ﷺ بلزوم جماعة المسلمين مما يحتج به في ان اجماع المسلمين لازم انتهى . والمقصود ان خبر الواحد العدل لو لم يفد علما لامر رسول الله ﷺ ان لا يقبل من ادى اليه الا من عدد التواتر الذي لا يحصل العلم

الا بخبرهم ولم يدع للحامل المؤدي وان كان واحداً لان ما حمله لا يفيد العلم فلم يفعل ما يستحق الدعاء وحده الا بانضمامه الى اهل التواتر وهذا خلاف ما اقتضاه الحديث ومعلوم ان رسول الله ﷺ انما ندب الى ذلك وحث عليه وامر به لتقوم به الحجة على من ادي اليه فلو لم يفد العلم لم يكن فيه حجة

الدليل السابع عشر : حديث ابي رافع الصحيح عن رسول الله ﷺ قال «لا ألفين احداً منكم متكئاً على اريكته يأتيه الامر من امري يقول لاندري ما هذا بيننا وبينكم القرآن الا واني اوتيت الكتاب ومثله معه» ووجه الاستدلال ان هذا نهي عام لكل من بلغه حديث صحيح عن رسول الله ﷺ ان يخالفه او يقول لا اقبل الا القرآن بل هو امر لازم وفرض حتم بقبول اخباره وسننه واعلام منه ﷺ انها من الله اوحاها اليه فلو لم تفد علما لقال من بلغته انها اخبار آحاد لا تفيد علما فلا يلزمني قبول ما لا علم لي بصحته والله تعالى لم يكلفني العلم بما لم اعلم صحته ولا اعتقاده بل هذا بعينه هو الذي حذر منه رسول ﷺ امته ونهاهم عنه ولما علم ان في هذه الامة من يقوله حذرهم منه فان القائل ان اخباره لا تفيد العلم هكذا يقول سواء لاندري ما هذه الاحاديث وكان سلف هؤلاء يقولون بيننا وبينكم القرآن وخلفهم يقولون بيننا وبينكم ادلة العقول وقد صرحوا بذلك وقالوا نقدم العقول على هذه الاحاديث آحادها ومتواترها ونقدم الاقيسة عليها

الدليل الثامن عشر : ما رواه مالك عن اسحاق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك قال كنت اسقي اباعبيدة بن الجراح وابا طلحة الانصاري وابي بن كعب شرابا من فضيخ فجاءهم آت فقال ان الخمر قد حرمت فقال ابو طلحة : قم يا انس الى هذه الجرار فاكسرها فقمت الى مهراس لنا فضربتها باسفله حتى كسرتها ووجه الاستدلال ان ابا طلحة اقدم على قبول خبر التحريم حيث ثبت به التحريم لما كان حلالا وهو يمكنه ان يسمع من رسول الله ﷺ شفاها واكد ذلك القبول باتلاف الاناء ومافيه وهو مال وما كان ليقدم على اتلاف المال بخبر من لايفيده خبره العلم عن رسول الله ﷺ الى جنبه فقام خبر ذلك الآتي عنده وعند من معه مقام السماع من رسول الله ﷺ بحيث لم يشكوا ولم يرتابوا في صدقه والمتكلفون * يقولون * ان مثل ذلك الخبر لا يفيد العلم لا بقرينة ولا بغير قرينة

الدليل التاسع عشر : ان خبر الواحد لو لم يفد العلم لم يثبت به الصحابة التحليل و التحريم والاباحة والفروض ويجعل ذلك دينا يدان به في الارض الى آخر الدهر فهذا الصديق رضي الله عنه زاد في الفروض التي في القرآن فرض الجدة وجعله شريعة مستمرة الى يوم القيامة بخبر محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة فقط وجعل حكم ذلك الخبر في اثبات هذا الفرض حكم نص القرآن في اثبات فرض الأم ثم اتفق الصحابة والمسلمون بعدهم على اثباته بخبر الواحد واثبت عمر بن الخطاب بخبر حمل بن مالك دية الجنين وجعلها فرضا لازما للأمة واثبت ميراث المرأة من دية زوجها بخبر الضحاك

ابن سفيان الكلابي وحده وصار ذلك شرعا مستمرا الى يوم القيامة واثبت شريعة عامة في حق المجوس بخبر عبد الرحمن بن عوف وحده واثبت عثمان ابن عفان شريعة عامة في سكنى المتوفى عنها بخبر فريعة بنت مالك وحدها وهذا اكثر من ان يذكر بل هو اجماع معلوم منهم ولا يقال على هذا انما يدل على العمل بخبر الواحد في الظنيات ونحن لا ننكر ذلك لانا قد قدمنا انهم اجمعوا على قبوله والعمل بموجبه ولو جاز ان يكون كذبا او غلطا في نفس الامر لكانت الامة مجمعة على قبول الخطأ والعمل به وهذا قدح في الدين والأئمة

الدليل العشرون : ان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم كانوا يقبلون خبر الواحد ويقطعون بمضمونه فقبله موسى من الذي جاء من اقصى المدينة قائلا له ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فجزم بخبره وخرج هاربا من المدينة وقبل خبر بنت صاحب مدين لما قالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا وقبل خبر ابيها فى قوله هذه ابنتي وتزوجها بخبره وقبل يوسف الصديق خبر الرسول الذي جاءه من عند الملك وقال إرجع الى ربك فاسئله ما بال النسوة وقبل النبي ﷺ خبر الآحاد الذين كانوا يخبرونه بنقض عهد المعاهدين له وغزاهم بخبرهم واستباح دماءهم واموالهم وسبي ذراريهم ورسل الله صلواته وسلامه عليهم لم يرتبوا على تلك الاخبار احكامها وهم يجوزون ان تكون كذبا وغلطا وكذلك الأمة لم تثبت الشرائع العامة الكلية باخبار الآحاد وهم يجوزون ان يكون كذبا على رسول الله ﷺ في نفس الامر

ولم يخبروا عن الرب تبارك وتعالى في اسمائه وصفاته وافعاله بما لا علم لهم به بل يجوز ان يكون كذبا وخطأ في نفس الامر هذا مما يقطع ببطلانه كل عالم مستبصر

الدليل الحادي والعشرون : ان خبر العدل الواحد المتلقي بالقبول لو لم يفد العلم لم تجز الشهادة على الله ورسوله بمضمونه ومن المعلوم المتيقن ان الأمة من عهد الصحابة الى الآن لم تزل تشهد على الله وعلى رسوله بمضمون هذه الاخبار جازمين بالشهادة في تصانيفهم وخطابهم فيقولون شرع الله كذا وكذا على لسان رسوله ﷺ فلو لم يكونوا عالمين بصدق تلك الاخبار جازمين بها لكانوا قد شهدوا بغير علم وكانت شهادة زور وقولا على الله ورسوله بغير علم ولعمر الله هذا حقيقة قولهم وهم اولى بشهادة الزور من سادات الامة وعلمائها . قال ابو عمرو بن الصلاح :وقد ذكر الحديث الصحيح المتلقي بالقبول المتفق على صحته وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته والعلم اليقيني النظري واقع به خلافا فالقول من نفى ذلك محتجا بانه لا يفيد الا الظن وانما تلقته الأمة بالقبول لانه يجب عليهم العمل بالظن والظن قد يخطيء قال : وقد كنت اميل الى هذا واحسبه قويا ثم بان لي ان المذهب الذي اخترناه هو الصحيح لان ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطيء والامة في اجماعها معصومة من الخطأ ولهذا كان الاجماع المبنى على الاجتهاد حجة مقطوعا بها واكثر اجماعات العلماء كذلك وهذه نكتة نفيسة نافعة . وقال امام عصره المجمع على امامته ابو المظفر منصور بن محمد السمعاني في كتاب الانتصار له وهذا لفظه

فصل

ونشتغل الآن بالجواب عن قولهم فيما سبق ان اخبار الآحاد لاتقبل فيما طريقه وهذا رأي سمعت به المبتدعة في رد الاخبار فنقول وبالله التوفيق

اذا صح الخبر عن رسول الله ﷺ ورواه الثقات والائمة واسنده خلفهم عن سلفهم الى النبي ﷺ وتلقته الامة بالقبول فانه يوجب العلم فيما سبيله العلم هذا قول عامة اهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة وأما هذا القول الذي يذكران خبر الواحد لايفيد العلم بحال فلا بد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به حتى اخبرعنه القدرية والمعتزلة وكان قصدهم منه رد الاخبار وتلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم قدم ثابت ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول ولو انصف أهل الفرق من الامة لأقروا بان خبر الواحد قد يوجب العلم فانك تراهم مع اختلافهم في طرائقهم وعقائدهم يستدل كل فريق منهم على صحة ما يذهب اليه بالخبر الواحد ترى اصحاب القدر يستدلون بقوله ﷺ كل مولود يولد على الفطرة وبقوله خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وترى اهل الارجاء يستدلون بقوله من قال لااله الاالله دخل الجنة قيل وان زني وان سرق قال وان زنى وان سرق وترى الرافضة يحتجون بقوله ﷺ يجاء بقوم من اصحابي فيقال انك لاتدري ما احدثوا بعدك انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم وترى الخوارج يستدلون بقوله ﷺ سباب المسلم فسوق وقتاله كفر وبقوله لا يزن الزاني حين يزني وهو مؤمن الى غير ذلك

من الاحاديث التي يستدل بها اهل الفرق ومشهور معلوم استدلال اهل السنه بالاحاديث ورجوعهم اليها فهذا اجماع منهم على القول باخبار الاحاد وكذلك اجمع اهل الاسلام متقدموهم ومتأخروهم على رواية الاحاديث في صفات الله تعالى وفي مسائل القدر والرؤية واصول الايمان والشفاعة والحوض واخراج الموحدين من المذنبين من النار وفي صفة الجنة والنار وفي الترغيب والترهيب والوعد والوعيد وفي فضائل النبي ﷺ ومناقب اصحابه واخبار الانبياء المتقدمين واخبار الرقاق وغيرها مما يكثر ذكره وهذه الاشياء علمية لاعملية وانما تروى لوقوع العلم للسامع بها فاذا قلنا خبر الواحد لايجوز ان يوجب العلم حملنا امر الامة في نقل هذه الاخبار على الخطأ وجعلناهم لاغين هازلين مشتغلين بمالايفيد احدا شيئا ولا ينفعه ويصير كانهم قد دونوا في امور الدين مالا يجوز الرجوع اليه والاعتماد عليه قال وربما يرتقي هذا القول الى اعظم من هذا فان النبي ﷺ ادى هذا الدين الى الواحد فالواحد من الصحابة يؤديه الى الامة وينقله عنه فاذا لم يقبل قول الراوى لانه واحد رجع هذا العيب الى المؤدي نعوذ بالله من هذا القول البشع والاعتقاد القبيح . قال ويدل عليه ان النبي ﷺ بعث الرسل الى الملوك الى كسرى وقيصر وملك الاسكندرية والى اكيدر دومه وغيرهم من ملوك الاطراف وكتب اليهم كتبا على ما عرف ونقل واشتهر وانما بعث واحدا واحدا ودعاهم الى الله تعالى والتصديق برسالته ﷺ لالزام الحجة وقطع العذر لقوله تعالى (رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى

اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) وهذه المعاني لا تحصل الا بعد وقوع العلم ممن أرسل اليه بالارسال والمرسل وان الكتاب من قبله والدعوة منه وقد كان نبينا ﷺ بعث الى الناس كافة كثيراً من الرسل الى هؤلاء الملوك والكتاب اليهم لبث الدعوة اليهم في جميع الممالك ودعا الناس الى دينه على حسب ما امره الله تعالى بذلك فلو لم يقع العلم بخبر الواحد في امور الدين لم يقتصر على ارسال الواحد من الصحابة في هذا الامر وكذلك في امور كثيرة اكتفى بارسال الواحد من الصحابة منها انه بعث عليا لينادي في موسم الحج بمنى « ألا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان » ومن كان بينه وبين النبي ﷺ عهد فمدته الى اربعة اشهر ولا يدخل الجنة الا نفس مسلمة ولا بد في هذه الاشياء من وقوع العلم للقوم الذين كان يناديهم حتى ان اقدموا على شيء من هذا بعد سماع هذا القول كان رسول الله ﷺ مبسوط العذر في قتالهم وقتلهم وكذلك بعث معاذاً الى اليمن ليدعوهم الى الاسلام ويعلمهم اذا اجابوا شرائعه وبعث الى اهل خيبر في امر القتيل واحدا يقول اما ان تدوا او تؤذنوا بحرب من الله ورسوله وبعث الى قريظة ابا لبابة بن عبد المنذر يستنزلهم على حكمه وجاء اهل قبا واحد وهم في مسجدهم يصلون فاخبرهم بصرف القبلة الى المسجد الحرام فانصرفوا اليه في صلاتهم واكتفوا بقوله ولا بد في مثل هذا من وقوع العلم به . وكان النبي ﷺ يرسل الطلائع والجواسيس في بلاد الكفر ويقتصر على الواحد في ذلك ويقبل قوله اذا رجع وربما اقدم عليهم بالقتل والنهب بقوله

وحده ومن تدبر قول النبي ﷺ وسيرته لم يخف عليه ماذكرناه وما يرد هذا الامكابر معاند، ولو انك وضعت في قلبك انك سمعت الصديق والفاروق رضي الله عنهما او غيرهما من وجوه الصحابة يروي لك حديثا عن النبي ﷺ في امر من الاعتقاد من جواز الرؤية على الله واثبات القدر او غير ذلك لوجدت قلبك مطمئنا الى قوله لا يداخلك شك في صدقه وثبوت قوله وفي زماننا ترى الرجل يسمع من أستاذه الذي يختلف اليه ويعتقد فيه التقدمة والصدق انه سمع أستاذه يخبر عن شيء من عقيدته التي يريد ان يلقى الله بها فيحصل للسامع علم بمذهب من نقل عنه أستاذه ذلك بحيث لا يختلجه شبهة ولا يعتريه شك وكذلك كثير من الأخبار التي قضيتها العلم توجد بين الناس فيحصل لهم العلم بذلك الخبر ومن رجع الى نفسه علم ذلك (قال) : واعلم ان الخبر وان كان يحتمل الصدق والكذب والظن وللتجوز فيه مدخل ولكن هذا الذي قلناه لا يناله احد الا بعد ان يكون معظم اوقاته وايامه مشتغلا بالحديث والبحث عن سيرة النقلة والرواة ليقف على رسوخهم في هذا العلم وكبير معرفتهم به وصدق ورعهم في اقوالهم وافعالهم وشدة حذرهم من الطغيان والزلل وما بذلوه من شدة العناية في تمهيد هذا الامر والبحث عن احوال الرواة والوقوف على صحيح الأخبار وسقيمها وكانوا بحيث لو قتلوا لم يسامحوا احدا في كلمة واحدة يتقولها على رسول الله ﷺ ولا فعلوهم بانفسهم ذلك وقد نقلوا هذا الدين الينا كما نقل اليهم وادوا كما ادي اليهم وكانوا في صدق العناية والاهتمام بهذا

الشأن مايجل عن الوصف و يقصر دونه الذكر واذاوقف المرءعلى هذامن
شأنهم وعرف حالهم وخبر صدقهم وورعهم وأمانتهم ظهر له العلم فيمانقلوه وروه
(قال): والذي يزيدماقلنا ايضاحاان النبي ﷺ حين سئل عن الفرقة الناجية قال
«ماانا عليه واصحابي» فلابد من تعرف ما كان عليه رسول ﷺ واصحابه وليس
طريق معرفته الا النقل فيجب الرجوع الى ذلك وقد قال النبي ﷺ
«لاتنازعوا الامر اهله» فكما يرجع في مذاهب الفقهاء الذين صاروا قدوة
في هذه الامة الى اهل الفقه و يرجع في معرفة اللغة الى اهل اللغة وفي
النحو الى اهل النحو وكذا يرجع في معرفة ما كان عليه رسول الله ﷺ
وأصحابه الى اهل الرواية والنقل لأنهم عنوا بهذا الشأن واشتغلوا بحفظه
والفحص عنه ونقله ولولاهم لاندرس علم النبي ﷺ ولم يقف احد على سنته
وطريقته (ثم قال الامام ابو المظفر) : فان قالوا فقد كثرت الآثار في ايدي
الناس واختلطت عليهم (قلنا) ما اختلطت الا على الجاهلين بها فاما العلماء
بها فانهم ينتقدونها انتقادا لجهابذة الدراهم والدنانير فيميزون زيوفها ويأخذون
خيارها ولئن دخل في اغمار الرواة من وسم بالغلط في الاحاديث فلا يروج
ذلك على جهابذة اصحاب الحديث وورثة العلماء حتى انهم عدوا اغاليط
من غلط في الاسناد والمتون بل تراهم يعدون على كل واحد منهم كم في حديث
غلط وفي كل حرف حرف وماذا صحف فاذا لم ترج عليهم اغاليط الرواة
في الاسانيد والمتون والحروف فكيف يروج عليهم وضع الزنادقة وتوليدهم
الاحاديث التي يرويها الناس حتى خفيت على اهلها وهو قول بعض الملحدة

وما يقول هذا الاجاهل ضال مبتدع كذاب يريد ان يهجن بهذه الدعوة الكاذبة صحاح احاديث النبي ﷺ واثاره الصادقة فيغالط جهال الناس بهذه الدعوى وما احتج مبتدع في رد اثار رسول ﷺ بحجة اوهن ولا اشد استحالة من هذه الحجة فصاحب هذه الدعوى يستحق ان يسف في فيه وينفى من بلد الاسلام . فتدبر رحمك الله ايجعل حكم من افنى عمره في طلب اثار النبي ﷺ شرقا وغربا برا وبحرا وارتحل في الحديث الواحد فراسخ واتهم اباه وادناه في خبر يرويه عن النبي ﷺ اذا كان موضع التهمة ولم يحابه في مقال ولا خطاب غضبا لله وحمية لدينه ثم ألف الكتب في معرفة المحدثين واسمائهم وانسابهم وقدر اعمارهم وذكر اعصارهم وشمائلهم واخبارهم وفصل بين الرديء والجيد والصحيح والسقيم حبا لله ورسوله وغيرة على الاسلام والسنة ثم استعمل آثاره كلها حتى فيما عدا العبادات من اكله وطعامه وشرابه ونومه ويقظته وقيامه وقعوده ودخوله وخروجه وجميع سنته وسيرته حتى في خطراته ولحظاته ثم دعا الناس الى ذلك وحثهم عليه وندبهم الى استعماله وحبب اليهم ذلك بكل ما يملكه حتى في بذل ماله ونفسه كمن افنى عمره في اتباع اهوائه وارادته وخواطره وهواجسه ثم تراه يردماهو اوضح من الصبح من سنة النبي ﷺ واشهر من الشمس برأي دخيل واستحسان ذميم وظن فاسد ونظر مشوب بالهوى . فانظر وفقك الله للحق اي الفريقين احق ان ينسب الى اتباع السنة واستعمال الاثر فاذا قضيت بين هذين بوافر لبك وصحيح نظرك وثاقب فهمك

فليكن شكرك لله تعالى على حسب ما أراك من الحق ووفقك للصواب وألهمك من السداد (قلت) ومن المعلوم ان من هذا عنايته بسنة رسول الله ﷺ وسيرته وهديه فانها تفيد عنده من العلم الضروري والنظري مالا تفيده عند المعرض عنها المشتغل بغيرها وهذا شأن من عني بسيرة رجل وهديه وكلامه وأحواله فانه يعلم من ذلك بالضرورة ما هو مجهول لغيره

فصل

المقام الخامس : ان هذه الاخبار لو لم تفد اليقين فان الظن الغالب حاصل منها ولا يمتنع اثبات الاسماء والصفات بها كما لا يمتنع اثبات الاحكام الطلبية بها فما الفرق بين باب الطلب وباب الخبر بحيث يحتج *بها* في احدهما دون الآخر وهذا التفريق باطل باجماع الامة فانها لم تزل تحتج بهذه الاحاديث في الخبريات العلميات كما تحتج بها في الطلبيات العمليات ولاسيما والاحكام العملية تتضمن الخبر عن الله بانه شرع كذا واوجبه ورضيه دينا فشرعه ودينه راجع الى اسمائه وصفاته ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم واهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الاخبار في مسائل الصفات والقدر والاسماء والاحكام ولم ينقل عن احد منهم البتة انه جوز الاحتجاج بها في مسائل الاحكام دون الاخبار عن الله واسمائه وصفاته فاين سلف المفرقين بين البابين ، نعم سلفهم بعض متأخري المتكلمين الذين لاعناية لهم بما جاء عن الله ورسوله واصحابه بل يصدون القلوب عن الاهتداء في هذا الباب بالكتاب والسنة واقوال الصحابة ويحيلون على آراء المتكلمين وقواعد

المتكلفين فهم الذين يعرف عنهم التفريق بين الامرين فانهم قسموا الدين الى مسائل علمية * وعملية * وسموها اصولا وفروعا وقالوا الحق في مسائل الاصول واحد ومن خالفه فهو كافر او فاسق وأما مسائل الفروع فليس لله تعالى فيها حكم معين ولا يتصور فيها الخطأ وكل مجتهد مصيب لحكم الله تعالى الذي هو حكمه وهذا التقسيم لو رجع الى مجرد الاصطلاح لا يتميز به ما سموه اصولا مما سموه فروعا فكيف وقد وضعوا عليه احكاما وضعوها بعقولهم وآرائهم (منها) التكفير بالخطأ في مسائل الاصول دون مسائل الفروع وهذا من ابطل الباطل كما سنذكره (ومنها) اثبات الفروع باخبار الآحاد دون الاصول وغير ذلك وكل تقسيم لا يشهد له الكتاب والسنة واصول الشرع بالاعتبار فهو تقسيم باطل يجب الغاؤه وهذا التقسيم اصل من اصول ضلال القوم فانهم فرقوا بين ما سموه اصولا وما سموه فروعا وسلبوا الفروع حكم الله المعين فيها بل حكم الله فيها يختلف باختلاف اراء المجتهدين وجعلوا ما سموه اصولا من اخطأ فيه عندهم فهو كافر او فاسق وادعوا الاجماع على هذا التفريق ولا يحفظ ما جعلوه اجماعا عن امام من ائمة المسلمين ولا عن احد من الصحابة والتابعين وهذا عادة اهل الكلام يحكون الاجماع على مالم يقله احد من ائمة المسلمين بل ائمة الاسلام على خلافه وقال الامام احمد: من ادعى الاجماع فقد كذب اما هذه دعوى الاصم وابن علية وامثالهما يريدون ان يبطلوا سنن رسول الله ﷺ بما يدعونه من الاجماع ومن المعلوم قطعا بالنصوص واجماع الصحابة والتابعين

وهو الذي ذكره الائمة الاربعة نصا ان المجتهدين المتنازعين في الاحكام الشرعية ليسوا كلهم سواء بل فيهم المصيب والمخطيء فالكلام فيما سموه اصولا وفيما سموه فروعا ينقسم الى مطابق للحق في نفس الامر وغير مطابق فانقسام الاعتقاد في الحكم الى مطابق وغير مطابق كانقسام الاعتقاد في باب الخبر الى مطابق وغير مطابق فالقائل في الشيء حلال والقائل حرام في اصابة احدهما وخطأ الآخر كالقائل انه سبحانه يرى والقائل انه لا يرى في اصابة احدهما وخطأ الآخر والكذب على الله تعالى خطأ او عمد في هذا كالكذب عليه عمداً او خطأ في الآخر فان المخبر يخبر عن الله انه امر بكذا واباحه والآخر يخبر انه نهى عنه وحرمه فاحدهما مخطيء قطعا (فان قيل) الفرق بينهما انه يجوز ان يكون في نفس الامر لا حلالا ولا حراما بل هو حلال في حق من اعتقد حله حرام في حق من اعتقد تحريمه (قيل) هذا باطل من وجوه عديدة وقد ذكرنا في كتاب المفتاح وغيره (منها) انه خلاف نص القرآن والسنة وخلاف اجماع الصحابة وأئمة الاسلام (ومنها) ان يكون حكم الله تعالى تابعا لآراء الرجال وظنونها (ومنها) ان يكون الشيء الواحد حسناً قبيحاً مرضياً لله مسخوطاً له محبوباً له مبغوضا (ومنها) انه ينفي حقيقة حكم الله في نفس الامر (ومنها) ان تكون الحقائق تبعا للعقائد فمن اعتقد بطلان الحكم المعين كان باطلا ومن اعتقد صحته كان صحيحاً ومن اعتقد حله كان حلالا ومن اعتقد تحريمه كان حراما وهذا القول كما قال فيه بعض العلماء أوله سفسطة وآخره زندقة فانه يتضمن

بطلان حكم الله تعالى قبل وجود المجتهدين وان الله لم يشرع لرسوله ﷺ حكما امره به ونهاه عنه (ومنها) ان حكم الله يرجع الى خبره وارادته فاذا أراد ايجاب الشيء واخبر به صار واجبا واذا اراد تحريمه وامر بذلك صار حراما، فانكار ان يكون لله حكما انكار لخبره وارادته والغاء لتعلقهما بافعال المكلفين (ومنها) انه يرفع ثبوت الاجرين للمصيب والاجر للمخطيء فانه لا خطأ في نفس الامر عندهم بل كل مجتهد مصيب لحكم الله تعالى في نفس الامر (ومنها) انه يبطل ان يوافق احد حكم الله تعالى فليس لقول رسول الله ﷺ «لقد حكمت فيهم بحكم الله تعالى الملك» ولا لقوله «وان سألوك ان تنزلهم على حكم الله فلا تفعل فانك لا تدري اتصيب حكم الله تعالى فيهم ام لا» معنى ولا لقوله «ان سليمان سأل ربه حكما يصادف حكمه فاعطاه اياه» معنى ولا لقوله (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ) معنى اذ كل منهما حكم بعين حكم الله تعالى عندهم ولا لقوله «اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران واذا اجتهد فاخطأ فله اجر» معنى وايضا فهذا اجماع من الصحابة قال الصديق في الكلالة اقول فيها برأيي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله بريء منه ورسوله وقال عمر لكاتبه اكتب هذا ما رآه عمر فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمن عمر وقال في قضية قضاها والله ما يدري عمر اصاب الحق ام اخطأه ذكره احمد وقال علي لعمر في المرأة التي ارسل اليها فاجهضت ذا بطنها وقد استشار عثمان وعبد الرحمن فقالا ليس عليك انما انت مؤدب فقال له علي: ان كانا اجتهدا فقد اخطأوا وان لم يجتهدا

فقد غشاك عليك ،الدية فرجع عمر الى رأيه واعترف علي رضي الله عنه بخطئه
في خبر صفين وندم على ذلك وكان مجتهدا فيه، وقال ابن مسعود في قصة
بروع اقول فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن
الشيطان والله بريء منه ورسوله، وقال ابن عباس الا يتقي الله زيد يجعل
ابن الابن ابنا ولا يجعل ابا الاب ابا، وقال من شاء باهلته في العول، وقالت
عائشة لأم ولد زيد بن ارقم اخبري زيداً انه قد ابطل جهاده مع رسول
الله ﷺ الا ان يتوب ، وقال ابن عباس وقد ناظروه في مسألة متعة الحج
واحتجوا عليه بابي بكر وعمر : اما تخشون ان تنزل عليكم حجارة من
السماء اقول قال رسول الله ﷺ وتقولون قال ابو بكر وعمر ، وكان ابن
عمر يأمر بالتمتع فيقولون له ان اباك نهى عنه فقال ايهما اولى ان يتبع
كتاب الله او كلام عمر، وقال عمران بن حصين نزل بها القرآن وفعلناها
مع رسول الله ﷺ قال رجل برأيه ماشاء يعرض بعمر، وقال ابن الزبير
لابن عباس في متعة النساء لئن فعلتها لأرجمنك فجرب ان شئت
وقال علي لابن عباس منكرا عليه اباحة الحمر الاهلية ومتعة النساء
انك امرؤ تائه اي تهت عن القول الحق وفسخ عمر بيع امهات الاولاد
هن ورد حبالى من تستر وفسخ حكم الصديق في استرقاق نساء اهل
الردة وكان يضرب على الركعتين بعد العصر وكان ابو طلحة وابو ايوب
وعائشة يصلونها فتركها ابو طلحة وأبو ايوب مدة حياة عمر خوفا منه
فلما مات عاوداها وقال ابن مسعود لما طلب منه موافقة ابي موسى في

مسئلة بنت وبنت ابن واخت فاعطى البنت النصف والأخت النصف
لقد ضللت اذا وما انا من المهتدين . فجعل القول الآخر الذي جعله المصوبة
صوابا عندالله ضلالا ، وهذا اكثر من ان يحيط به الا الله تعالى (وايضا)
فالاحاديث والآيات الناهية عن الاختلاف في الدين المتضمنة لذمه كلها
شهادة صريحة بأن الحق عند الله واحد وما عداه خطأ ولو كانت تلك
الاقوال كلها صوابا لم ينه الله ورسوله عن الصواب ولاذمه (وايضا) فقد
اخبر الله تعالى أن الاختلاف ليس من عنده وما لم يكن من عنده فليس
بالصواب قال تعالى (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ إِخْتِلافاً كَثِيراً)
وهو وان كان في اختلاف الفاظه فهو يدل على ان ما اختلفت معانيه ليس
من عند الله اذ المعنى هو المقصود (وايضا) فاذا اختلف المجتهد ان فرأى
احدهما اباحة دم انسان والآخر تحريمه ورأى احدهما تارك الصلاة كافرا
مخلدا في النار والآخر رآه مؤمنا من اهل الجنة فلا يخلو اما ان يكون
الكل حقا وصوابا عند الله تعالى في نفس الامر او الجميع خطأ عنده او
الصواب والحق في واحد من القولين والآخر خطأ ، والاول والثاني ظاهر
الاحالة وهما بالهوس اشبه منهما بالصواب فكيف يكون انسان واحد
مؤمنا كافرا مخلدا في الجنة وفي النار . وكون المصيب واحدا هو الحق وهو
منصوص الامام احمد ومالك والشافعي كما حكاه ابو اسحاق في شرح
اللمع له ان مذهب الشافعي ان المصيب واحد هذا قوله في القديم والجديد
قال القاضي ابو الطيب وليس عنده مسئلة تدل على ان كل مجتهد مصيب

واقوال الصحابة كلها صريحة ان الحق عند الله في واحد من الاقوال المختلفة وهو دين الله في نفس الامر الذي لا دين له سواه وليس الفرض استقصاء هذه المسئلة بل المقصود ان الخطأ يقع فيما سموه فروعا كما يقع فيما جعلوه اصولا فنطالبهم بفرق صحيح بين ما يجوز اثباته بخبر الواحد من الدين وما لا يجوز، ولا يجدون الى الفرق سبيلا الا بدعاوٍ باطلة، ثم نطالبهم بالفرق بين مسائل الاصول والفروع وما ضابط ذلك ثم نطالبهم بالفرق بين ما يأثم جاحده او اثم كفر او فسوق وما لا يأثم جاحده، ونطالبهم بالفرق بين ما المطلوب منه القطع اليقيني وما يكتفى فيه بالظن ولا سبيل لهم الى تقرير شيء من ذلك البتة قال (الجويني) وقد تكلموا في الفرق بين الاصول والفروع فقالوا الاصل ما فيه دليل قطعي والفرع بخلافه (قلت) وهذا يلزم منه الدور فانه اذا قيل لا تثبت الاصول الا بالدليل القطعي ثم قيل والاصل ما عليه دليل قطعي كان ذلك دورا ظاهرا (وايضا) فان كثيرا من المسائل العملية بل اكثرها *فيها* أدلة قطعية كوجوب الطهارة والصلاة والصيام والحج والزكاة ونقض الوضوء بالبول والغائط ووجوب الغسل بالاحتلام، وهكذا اكثر الشريعة ادلتها قطعية وكثير من المسائل التي هي عندهم اصول ادلتها ظنية وهكذا في اصول الدين واصول الفقه اكثر من ان يذكر كالقول بالمفهوم والقياس، وتقدمها على العموم والامر بعد الحظر ومسئلة انقراض العصر، وقول الصحابي، والاحتجاج بالمراسيل وشرع من قبلنا، واضعاف ذلك وكذلك في أصول الدين كمسئلة

الحال وبقاء الرب تعالى وقدمه هل هما ببقاء وقدم زائدين على الذات
والوجود الواجب هل هو نفس الماهية أوزائد عليها واثبات المعنى القائم
بالنفس وغير ذلك فعلى هذا الفرق تكون هذه المسائل ونحوها فرعية
وتلك المسائل العملية اصولية (قال) وقيل الأصل مالا يجوز التعبد فيه الا
بامر واحد معين والفرع بخلافه (قلت) وهذا الفرق افسد من الاول فان
اكثر الفروع لا يجوز التعبد فيها الا المشروع على لسان كل نبي فلا يجوز
التعبد بالسجود للأصنام واباحة الفواحش وقتل النفوس والظلم في الأموال
وانتهاك الأعراض وشهادات الزور ونحو ذلك وان كان نفاة التحسين
والتقبيح يجوزون التعبد بذلك ويقولون يجوز ان تأتي الشرائع من عند
الله تعالى بذلك فقولهم من ابطل الباطل وقد ذكرنا فساده من اكثر من
ستين وجها في غير هذا الكتاب وانه مما يعلم بطلانه بالضرورة (قال) وقيل
الأصل ما يجوز ان يعلم من غير تقديم ورود الشرع والفرع بخلافه
وهذا الفرق ايضا في غاية الفساد فان اكثر المسائل التي يسمونها اصولا
لم تعلم الا بعد ورود الشرع كاقتضاء الامر للوجوب والنهى للتحريم
وكون القياس حجة وكون الاجماع حجة بل اكثر مسائل اصول الدين
لم تعلم الا بالسمع فجواز رؤية الرب تبارك وتعالى يوم القيامة واستواؤه على
عرشه بخلاف مسئلة علوه فوق المخلوقات بالذات فانها فطرية ضرورية
واكثر مسائل المعاد وتفصيله لا يعلم قبل ورود الشرع ومسائل عذاب
القبر ونعيمه وسؤال الملكين وغير ذلك من مسائل الأصول التي

لاتعلم قبل ورود الشرع . وقال القاضي ابو بكر بن الباقلاني كل مسألة يحرم الخلاف فيها مع استقرار الشرع ويكون معتقد خلافها جاهلافهي من الاصول عقلية كانت اوشرعية ، والفرع مالا يحرم الخلاف فيه او مالا يأثم المخطيء فيه ، وهذا وان كان اقرب مما قبله فهو باطل ايضا فان كثيرا من مسائل الفروع قطعي وان كان فيها خلاف وان كان لا يأثم المخطيء فيها لخفاء الدليل عليه وان كان قطعيا فلا يلزم الاشتراك في القطعيات وقد سلم القاضى ذلك فيما اذا خفي عليه النص . وقد ذكر بعضهم فرقا آخر فقال الاصوليات هي المسائل العلميات ، والفروعيات هي المسائل العملية المطلوب منها امران : العلم والعمل والمطلوب من العلميات العلم والعمل ايضا وهو حب القلب و بغضه وحبه للحق الذي دلت عليه وتضمنته ، وبغضه الباطل الذي يخالفها فليس العمل مقصورا على عمل الجوارح بل اعمال القلوب اصل لعمل الجوارح واعمال الجوارح تبع فكل مسألة علمية فانه يتبعها ايمان القلب وتصديقه وحبه وذلك عمل بل هو اصل العمل وهذا مما غفل عنه كثير من المتكلمين في مسائل الايمان حيث ظنوا انه مجرد التصديق دون الاعمال وهذا من اقبح الغلط واعظمه فان كثيرا من الكفار كانوا جازمين بصدق النبي ﷺ غير شاكين فيه غير انه لم يقترن بذلك التصديق عمل القلب من حب ما جاء به والرضا وارادته والموالاة والمعاداة عليه فلا تهمل هذا الموضع فانه مهم جدا به تعرف حقيقة الايمان فالمسائل العلمية عملية والمسائل العملية علمية فان الشارع لم يكتف من

المكلفين في العمليات بمجرد العمل دون العلم ولا في العلميات بمجرد العلم دون العمل . وفرق آخرون بين الاصول والفروع بان مسائل الاصول هي التي يكفر جاحدها كالتوحيد والرسالة والمعاد واثبات الصفات ومسائل الفروع ما لا يكفر جاحدها كوجوب قراءة الفاتحة في الصلاة واشتراط الطمأنينة ووجوب مسح الرأس كله في الوضوء ونحو ذلك . وهذا الفرق غير مطرد ولا منعكس فان كثيرا من مسائل الفروع يكفر جاحدها وكثير من مسائل الاصول لا يكفر جاحدها كما تقدم بيانه (وايضا) فالتكفير حكم شرعي فالكافر من كفره الله ورسوله والكفر جحد ماعلم ان الرسول جاء به سواء كان من المسائل التي تسمونها علمية او عملية فمن جحد ما جاء به الرسول ﷺ بعد معرفته بأنه جاء به فهو كافر في دق الدين وجله . وفرق آخرون بين الاصول والفروع بأن الاصول ما تتعلق بالخبر والفروع ما تتعلق بالطلب وهذا الفرق غير خارج عن الفروق المتقدمة وهو فاسد ايضا فان العبد مكلف بالتصديق بهذا وهذا علماً وايماناً وعملا وحباً ورضا وموالاة عليه ومعاداة كما تقدم . وفرق آخرون بينهما بأن مسائل الاصول هي ما لا يسوغ التقليد فيها ومسائل الفروع يجوز التقليد فيها وهذا مع انه دور ممتنع فانه يقال لهم ما الذي يجوز فيه التقليد فيقولون مسائل الفروع والذي لا يجوز التقليد فيه مسائل الاصول وهو ايضا فاسد طردا وعكسا فان كثيرا من مسائل الفروع لا يجوز التقليد فيها كوجوب الطهارة ، والصيام ، والصلاة ، والزكاة ، وتحريم الخمر ، والربى

والفواحش والظلم فان من لم يعلم ان الرسول ﷺ جاء بذلك وشك فيه لم يعرف انه رسول كما أن من لم يعلم انه جاء بالتوحيد وتصديق المرسلين واثبات معاد الابدان واثبات الصفات والعلو والكلام لم يعرف كونه مرسلا فكثير من المسائل الخبرية والطلبية يجوز فيها التقليد للعاجز عن الاستدلال كما ان كثيرا من المسائل العملية لا يجوز فيها التقليد فتقسيم الدين الى ما يثبت بخبر الواحد وما لا يثبت به تقسيم غير مطرد ولا منعكس ولا عليه دليل صحيح وايضا فالتقليد قبول قول الغير بغير حجة ومن قبل قول غيره فيما يحكيه عن رسول الله ﷺ انه جاء به خبراً أوطلباً فانما قبل قوله لما اسنده الى رسول الله ﷺ وهذه حجة لكن تقرير مقدماتها ودفع الشبه المعارضة لها قد لا يقدر عليه كل احد فما كل من عرف الشيء بدليله امكنه تقريره بجميع مقدماته والتعبير عنه ولا دفع المعارض له فان كان العجز عن ذلك تقليدا كان جمهور الامة مقلدين في التوحيد واثبات الرسالة والمعادوان لم يكن العجز عنه تقليدا لم يكونوا مقلدين في اكثر الاحكام العملية التي يحتاجون اليها وهذا هو الحق فان جمهور الامة مبنى تعبداتهاو تحريمها و تحليلها على ماعلمته من نبيها بالضرورة وانه جاء به ولوسئلت عن تقريره لعجزعنه اكثرهم كما يجزم بالتوحيدوان الله فوق خلقه وأن القرآن كلامه وانه يبعث من في القبور ، ولو سئل عن ذلك لعجز عنه اكثرهم .

وأما المقام السادس : وهو ان الظن المستفاد من اخبار رسول الله ﷺ على زعمهم اقوى من الجزم المستند الى تلك القضايا الوهمية فهذا يعرفه من عرف هذا وهذا ، ومن لاخبرة له بالامرين يسمعهم يقولون لقضاياهم الباطلة قواطع عقلية وبراهين يقينية ويقولون لنصوص القرآن والسنة ظواهر سمعية لا تفيد اليقين قد يقع له صحة قولهم تقليدا لهم واحسان الظن بهم واستنادا الى بعض الشبه التي يذكرونها . وأما المستبصر فيما جاء به الرسول ﷺ وفيما عند القوم فانه يجزم بالضرورة ان الامر بخلاف ذلك وان قضاياهم التي خالفوا فيها النصوص لا تفيد علما ولا ظنا البتة بل يقولون صريح العقول والفطر تشهد بكذبها وبطلانها وان اتفق عليها طائفة كثيرة ، فاكثر طوائف اهل الباطل بل جميعهم تجد كل طائفة منهم متفقين على ما هو معلوم الفساد بضرورة العقل وفطرة الله التي فطر الناس عليها فالمتكلمون كل طائفة منهم تشهد على مخالفيها بانهم خالفوا صريح المعقول والفطرة وقد ذكرنا من ذلك طرفا فيما تقدم من هذا الكتاب مما خالف المتكلمون والفلاسفة صريح المعقول *فيه* والعجب انك ترى كثيرا منهم يقطع بالقول ويكفر من خالفه ثم يقطع هو بخلافه أو يتوقف فيه وهذا كثير فيهم جداً قال ابو المظفر السمعاني : كل فريق من المبتدعة يعتقد ان ما يقوله هو الحق الذي كان عليه رسول الله ﷺ واصحابه لان كلهم يدعون شريعة الاسلام ملتزمون في الظاهر شعارها يرون ان ما جاء به محمد هو الحق غير ان الطرق تفرقت بهم بعد ذلك واحدثوا في

الدين ما لم يأذن به الله ورسوله ﷺ فزعم كل فريق انه هو المتمسك بشريعة الاسلام وان الحق الذي قام به رسول الله ﷺ هو الذي يعتقده وينتحله غير ان الله تعالى ابى ان يكون الحق والعقيدة الصحيحة الا مع اهل الحديث والآثار لانهم اخذوا دينهم وعقائدهم خلفا عن سلف وقرنا عن قرن الى ان انتهوا الى التابعين واخذه التابعون عن اصحاب النبي ﷺ واخذه الصحابة عن رسول الله ﷺ ولا طريق الى معرفة ما دعا اليه رسول الله ﷺ الناس من الدين المستقيم والصراط القويم الا هذا الطريق الذي سلكه اصحاب الحديث، واما سائر الفرق فطلبوا الدين بغير طريقه لانهم رجعوا الى معقولهم وخواطرهم وآرائهم فاذا سمعوا شيئا من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم فان استقام لهم قبلوه وان لم يستقم في ميزان عقولهم ردوه فان اضطروا الى قبوله حرفوه بالتأويلات البعيدة والمعاني المستكرهة فحادوا عن الحق وزاغوا عنه ونبذوا الدين وراء ظهورهم وجعلوا السنة تحت اقدامهم وأما اهل السنة فجعلوا الكتاب والسنة امامهم وطلبوا الدين من قبلهما وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم وآرائهم عرضوه على الكتاب والسنة فان وجدوه موافقا لهما قبلوه وشكروا الله حيث اراهم ذلك ووفقهم له وان وجدوه مخالفا لهما تركوا ما وقع لهم واقبلوا على الكتاب والسنة ورجعوا بالتهمة على انفسهم فان الكتاب والسنة لا يهديان الا الى الحق، ورأي الانسان قد يكون حقا وقد يكون باطلا وهذا قول ابي سليمان الداراني وهو اوحد اهل زمانه *قال* ما حدثتني نفسي بشيء الا

طابت عليه شاهدين من الكتاب والسنة فان أتى بهما والا رددته (قال) ومما يدل ان اهل الحديث على الحق انك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من اولها الى آخرها قديمها وحديثها وجدتها مع اختلاف بلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم في الديار وسكون كل واحد منهم قطرا من الاقطار في باب الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد يجرون فيه على طريقة لا يحيدون عنها ولا يميلون عنها ، قلوبهم في ذلك على قلب واحد ونقلهم لاترى فيه اختلافا ولا تفرقا في شيء ما وان قل بل لو جمعت جميع ما جرى على السنتهم ونقلوه عن سلفهم وجدته كأنه جاء عن قلب واحد وجرى على لسان واحد وهل على الحق دليل ابين من هذا قال الله تعالى (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) وقال تعالى (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا) وأما اذا نظرت الى اهل البدع رأيتهم متفرقين مختلفين شيعا واحزابا لاتكاد تجد اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد يبدع بعضهم بعضا بل يرتقون الى التكفير يكفر الابن اباه والاخ والرجل اخاه والجار جاره وتراهم ابدا في تنازع وتباغض واختلاف تنقضي اعمارهم ولما تتفق كلماتهم (تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بانهم قوم لايعقلون) او ما سمعت بان المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللون يكفر البغداديون منهم البصريين ، والبصريون البغداديين ويكفر اصحاب ابي علي الجبائي وابنه ابا هاشم واصحابه واصحاب ابي هاشم

يكفرون ابا علي واصحابه وكذلك سائر رءوسهم واصحاب المقالات منهم اذا تدبرت اقوالهم رأيتهم متفرقين يكفر بعضهم بعضاو كذلك (الخوارج والرافضة) فيما بينهم وسائر المبتدعة كذلك وهل على الباطل اظهر من هذا قال الله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللهِ) فبرأ الله رسوله من أهل هذا التفرق والاختلاف (قال) وكان السبب في اتفاق اهل الحديث انهم اخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل فاورثهم الاتفاق والائتلاف واهل البدع اخذوا الدين من عقولهم فاورثهم التفرق والاختلاف فان النقل والرواية من الثقات والمتقنين قلما تختلف وان اختلفت في لفظة او كلمة فذلك الاختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه ، وأما المعقولات والخواطر والآراء فقلما تتفق بل عقل كل واحد ورأيه وخاطره يُرى صاحبه غير ما يرى الآخر قال وبهذا يظهر مفارقة الاختلاف في مسائل الفروع اختلاف العقائد في الاصول فانا وجدنا اصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم اختلفوا بعده في احكام الدين فلم يتفرقوا ولم يكونوا شيعا لأنهم لم يفارقوا الدين ونظروا فيما اذن لهم فاختلفت اقوالهم وآراؤهم في مسائل كثيرة كمسئلة الجد والمشركة وذوي الارحام وامهات الأولاد وغير ذلك فصاروا باختلافهم في هذه الاشياء محمودين وكان هذا النوع من الاختلاف رحمة لهذه الامة حيث ايدهم بالتوفيق واليقين ثم وسع على العلماء النظر فيما لم يجدوا حكمه في التنزيل والسنة وكانوا مع هذا الاختلاف اهل مودة

ونصح، وبقيت بينهم اخوة الاسلام ولم ينقطع عنهم نظام الالفة فلما
حدثت هذه الاهواء المردية الداعية اصحابها الى النار وصاروا احزابا
انقطعت الاخوة في الدين وسقطت الالفة وهذا يدل على ان التنائي والفرقة
انما حدث في المسائل المحدثة التي ابتدعها الشيطان فالقاها على افواه اوليائه
ليختلفوا ويرمي بعضهم بعضا بالكفر، فكل مسئلة حدثت في الاسلام
فخاض فيها الناس واختلفوا ولم يورث هذا الاختلاف بينهم عداوة ولا
نقصا ولا تفرقا بل بقيت بينهم الالفة والنصيحة والمودة والرحمة والشفقة
علمنا ان ذلك من مسائل الاسلام يجوز النظر فيها والآخر يقول من
تلك الاقوال ما لا يوجب تبديعا ولا تكفيرا كما ظهر مثل هذا الاختلاف
بين الصحابة والتابعين مع بقاء الالفة والمودة وكل مسئلة حدثت فاختلفوا
فيها فاورث اختلافهم في ذلك التولي والاعراض والتدابر والتقاطع وربما
ارتقى الى التكفير علمت ان ذلك ليس من امر الدين في شيء بل يجب
على كل ذي عقل ان يجتنبها ويعرض عن الخوض فيها، ان الله تعالى شرط في
تمسكنا بالاسلام ان نصبح في ذلك اخوانا فقال تعالى (وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ
عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا) قال
(فان قال قائل) الخوض في مسائل القدر والصفات والايمان يورث التقاطع
والتدابر فيجب طرحها والاعراض عنها على ما قررتم · (فالجواب) انما قلنا
هذا في المسائل المحدثة فاما هذه المسائل فلا بد من قبولها على ما ثبت به
النقل عن رسول الله ﷺ واصحابه ولا يجوز لنا الاعراض عن نقلها وروايتها

وبيانها كما في اصل الاسلام والدعاء الى التوحيد واظهار الشهادتين وقد بينا ان الطريق المستقيم مع اهل الحديث وان الحق فيما رووه ونقلوه. (فان قال قائل): انتم سميتم انفسكم اهل السنة وما نراكم في ذلك الا مدعين لانا وجدنا كل فرقة من الفرق تنتحل اتباع السنة وتنسب من خالفها الى البدعة وليس على اصحابكم منها سمة وعلامة انهم اهلها دون من خالفها من سائر الفرق وكلنا في انتحال هذا اللقب شركاء متكافئون ولستم بأولى بهذا اللقب الان تأتوا بدلالة ظاهرة من الكتاب والسنة او من اجماع المعقول (فالجواب) ان الامر على ما زعمتم انه لايصح لاحد دعوى الا ببينة عادلة او بدلالة ظاهرة من الكتاب والسنة وهما لنا قائمتان بحمد الله ومنه قال الله تعالى (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) فامرنا باتباعه وطاعته فيما سنه وامر به وما نهى عنه وما حكم به وقال ﷺ «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي» وقال «من رغب عن سنتي فليس مني ومن احب سنتي فقد احبني ومن احبني كان معي في الجنة» فعرفنا سنته ووجدناها بهذه الآثار المشهورة التي رويت بالاسانيد الصحيحة المتصلة التي نقلها حفاظ العلماء وثقاتهم بعضهم عن بعض. ثم نظرنا فرأينا فرقة اصحاب الحديث لها اطلب وفيها ارغب ولها اجمع ولاصحابها اتبع فعلمنا يقينا انهم اهلها دون من عداهم من جميع الفرق فان صاحب كل حرفة او صناعة إن لم يكن معه دلالة وآلة من آلات تلك الصناعة والحرفة ثم ادعى تلك الصناعة كان في دعواه مبطلا فاذا كانت معه آلات الصناعة والحرفة

شهدت له تلك الآلات بصناعته بل شهدله كل من عاينه، قبل الاختبار
كما اذا رأيت رجلا قد فتح باب دكانه على بز علمت انه بزاز او على تمر علمت
انه تمار اوعلى عطر علمت انه عطار اواذا رأيت بين يديه الكير والسندان
والمطرقة علمت انه حداد وكل صاحب صنعة يستدل على صناعته بآلته
فحكم له بها بالمعاينة من غير اختبار فلو رأيت بين يدي انسان قدوما او
منشارا ومثقبا وهو مستعد للعمل بها ثم سميته خياطا جهلت ولو قال صاحب
التمر لصاحب العطر: انا عطار وصاحب البناء للبزاز: انا بزاز قال له كذبت
وصدقه الناس على تكذيبه ثم كل صاحب صنعة وحرفة يفتخر بصناعته
ويجالس اهلها ويألفهم ويستفيد منهم ويحرص على بلوغ الغاية في صناعته
وان يكون فيها استاذا ورأينا اصحاب الحديث قديما وحديثا هم الذين رحلوا
في هذه الآثار وطلبوها فاخذوها من معادنها وحفظوها واغتبطوا بها ودعوا
الى اتباعها وعابوا من خالفهم وكثرت عندهم وفي ايديهم حتى اشتهروا بها كما
اشتهر اصحاب الحرف والصناعات بصناعتهم وحرفهم ثم رأينا قوما انسلخوا
من حفظها ومعرفتها وتنكبوا عن اتباع صحيحها وشهيرها و غنوا عن
صحبة اهلها وطعنوا فيها وفيهم وزهدوا الناس في حقها وضربوا لها ولاهلها
أسوأ الامثال ولقبوهم اقبح الألقاب فسموهم نواصب ومشبهة وحشوية
ومجسمة ، فعلمنا بهذه الدلائل الظاهرة والشواهد القائمة أن اؤلئك احق
بها من سائر الفرق ومعلوم ان الاتباع هو الأخذ بسنة رسول الله ﷺ
التى صحت عنه والخضوع لها والتسليم لامر رسول الله ﷺ ووجدنا اهل

الأهواء بمعزل عن ذلك فهذه علامة ظاهرة ودليل واضح يشهد لأهل السنة باستحقاقها وعلى أهل البدع والأهواء بانهم ليسوا من اهلها (قلت) ولهم علامات اخر (منها) ان أهل السنة يتركون أقوال الناس لها واهل البدع يتركونها لأقوال الناس (ومنها) ان أهل السنة يعرضون أقوال الناس عليها فما وافقها قبلوه وما خالفها طرحوه وأهل البدع يعرضونها على آراء الرجال فما وافق آراءها منها قبلوه وما خالفها تركوه وتأولوه (ومنها) ان أهل السنة يدعون عند التنازع الى التحاكم اليها دون آراء الرجال وعقولها وأهل البدع يدعون الى التحاكم الى آراء الرجال ومعقولاتها (ومنها) ان أهل السنة اذا صحت لهم السنة عن رسول الله ﷺ لم يتوقفوا عن العمل بها واعتقاد موجبها على ان يوافقها موافق بل يبادرون الى العمل بها من غير نظر الى من وافقها او خالفها وقد نص الشافعي على ذلك في كثير من كتبه وعاب على من يقول لا أعمل بالحديث حتى أعرف من قال به وذهب اليه بل الواجب على من بلغته السنة الصحيحة ان يقبلها وان يعاملها بما كان يعاملها به الصحابة حين يسمعونها من رسول ﷺ فينزل نفسه منزلة من سمعها منه ﷺ . قال الشافعي : واجمع الناس على ان من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له ان يدعها لقول أحد وهذا من أعظم علامات اهل السنة انهم لا يتركونها اذا ثبتت عندهم لقول احد من الناس كائنا من كان (ومنها) انهم لا ينتسبون الى مقالة معينة ولا الى شخص معين غير الرسول فليس لهم لقب يعرفون به ولا نسبة ينتسبون اليها اذا

انتسب سواهم الى المقالات المحدثة وأربابها كما قال بعض ائمة أهل السنة وقد سئل عنها فقال السنة مالا اسم له سوى السنة وأهل البدع ينتسبون الى المقالة تارة كالقدرية والمرجئة والى القائل تارة كالهاشمية والنجارية والضرارية والى الفعل تارة كالخوارج والروافض وأهل السنة بريئون من هذه النسب كلها وانما نسبتهم الى الحديث والسنة (ومنها) ان أهل السنة انما ينصرون الحديث الصحيح والآثار السلفية وأهل البدع ينصرون مقالاتهم ومذاهبهم (ومنها) ان اهل السنة اذا ذكروا السنة وجردوا الدعوة اليها نفرت من ذلك قلوب اهل البدع فلهم نصيب من قوله تعالى (وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً) واهل البدع اذا ذكرت لهم شيوخهم ومقالاتهم استبشروا بها فهم كما قال تعالى (وَإِذَا ذُكِرَ اللهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ) (ومنها) ان اهل السنة يعرفون الحق ويرحمون الخلق فلهم نصيب وافر من العلم والرحمة وربهم تعالى وسع كل شيء رحمة وعلما واهل البدع يكذبون بالحق ويكفرون الخلق فلا علم عندهم ولا رحمة واذا قامت عليهم حجة اهل السنة عدلوا الى حبسهم وعقوبتهم اذا امكنهم، ورثت فرعون فانه لما قامت عليه حجة موسى ولم يمكنه عنها جواب قال لئن اتخذت الها غيري لأجعلنك من المسجونين (ومنها) ان اهل السنة انما يوالون ويعادون على سنة نبيهم ﷺ واهل البدع يوالون ويعادون على اقوال ابتدعوها (ومنها) ان اهل السنة لم يؤصلوا اصولا حكموها واوحاكموا خصومهم اليها وحكموا

على من خالفها بالتفسيق والتكفير بل عندهم الاصول كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وماكان عليه الصحابة (ومنها) ان اهل السنة اذا قيل لهم قال الله قال رسوله ﷺ وقفت قلوبهم عند ذلك ولم تعده الى احد سواه ولم تلتفت الى ماذا قال فلان وفلان واهل البدع بخلاف ذلك (ومنها) ان اهل البدع ياخذون من السنة ما وافق اهواءهم صحيحاً كان او ضعيفا ويتركون مالم يوافق اهواءهم من الاحاديث الصحيحة فاذا عجزوا عن رده نفوه عوجا بالتأويلات المستنكرة التي هي تحريف له عن مواضعه واهل السنة ليس لهم هوى في غيرها

فصل

واما المقام السابع : وهو ان كون الدليل من الامور الظنية اوالقطعية أمر نسبي يختلف باختلاف المدرك المستدل ليس هو صفة للدليل في نفسه فهذا امر لا ينازعه فيه عاقل فقد يكون قطعياً عند زيد ماهو ظني عند عمرو فقولهم ان اخبار رسول الله ﷺ الصحيحة المتلقاة بين الامة بالقبول لا تفيد العلم بل هي ظنية هو اخبار عما عندهم اذلم يحصل لهم من الطرق التي استفاد بها العلم اهل السنة ما حصل لهم فقولهم لم نستفد بها العلم لم يلزم منها النفي العام على ذلك بمنزلة الاستدلال على ان الواجد للشيء العالم به غير واجد له ولا عالم به فهو كمن يجد من نفسه وجعا او لذة أو حباً أو بغضاً فينتصب له من يستدل على انه غير وجع ولا متألم ولا محب ولا مبغض ويكثر له من الشبه التي غايتها اني لم اجد ما وجدته ولو كان حقا لا اشتركت انا وانت فيه وهذا عين الباطل وما احسن ما قيل :

أقول للائم المهدي ملامته * ذق الهوى وان اسطعت الملام لم

فيقال له اصرف عنايتك الى ما جاء به الرسول ﷺ والحرص عليه وتتبعه وجمعه ومعرفة احوال نقلته وسيرتهم واعرض عما سواه واجعله غاية طلبك ونهاية قصدك بل احرص عليه حرص اتباع ارباب المذاهب على معرفة مذاهب أئمتهم بحيث حصل لهم العلم الضروري بانها مذاهبهم واقوالهم ولو انكر ذلك عليهم منكر لسخروا منه (وحينئذ) تعلم هل تفيد أخبار رسول الله ﷺ العلم أولا تفيده فاما مع اعراضك عنها وعن طلبها فهي لا تفيدك علماً ولو قلت لا تفيدك ايضا لنا لكنت مخبرا بحصتك ونصيبك منها

فصل

وأما المقام الثامن: وهو انعقاد الاجماع المعلوم المتيقن على قبول هذه الاحاديث واثبات صفات الرب تعالى بها فهذا لا يشك فيه من له اقل خبرة بالمنقول فان الصحابة هم الذين رووا هذه الاحاديث وتلقاها بعضهم عن بعض بالقبول ولم ينكرها احد منهم على من رواها ثم تلقاها عنهم جميع التابعين من أولهم الى آخرهم ومن سمعها منهم تلقاها بالقبول والتصديق لهم ومن لم يسمعها منهم تلقاها عن التابعين كذلك وكذلك تابع التابعين مع التابعين هذا امر يعلمه ضرورة اهل الحديث كما يعلمون عدالة الصحابة وصدقهم وامانتهم ونقلهم ذلك عن نبيهم ﷺ كنقلهم الوضوء والغسل من الجنابة واعداد الصلوات وأوقاتها ونقل الاذان والتشهد والجمعة والعيدين فان الذين نقلوا هذا هم الذين نقلوا احاديث الصفات فان جاز عليهم الخطأ

والكذب في نقلها جازعليهم ذلك في نقل غيرها مما ذكرناه (وحينئذ) فلا وثوق لنا بشيء نقل لنا عن نبينا ﷺ ألبتة وهذا انسلاخ من الدين والعلم والعقل على ان كثيرا من القادحين في دين الاسلام قدطردوه وقالوا لا وثوق لنا بشيء من ذلك ألبتة (قالوا) واظهر شيء الاذان والاقامة وقد اختلفوا عليه فيهما هل يرجع ام لا ويثني الاقامة او يفرد وهذا تشهد الصلاة قداختلف فيه عنه ﷺ على وجوه وكذلك جهره بالبسملة واخفاؤها وهو من اظهر الامور يفعل في اليوم والليلة خمس مرات بحضرة الجمع (قالوا) واظهر من ذلك حجة الوداع فانها حجة واحدة وقدشاهده الجمع العظيم والجم الغفير فهذا يقول افرد وهذا يقول تمتع وهذا يقول قرن فكيف لنا بعد ذلك بالوثوق بشيء من الاحاديث فلذلك اطرحناها رأسا فهؤلاء اعطوا الأنسلاخ من السنة والدين حقه وطردوا كفرهم وخلعوا ربقة الاسلام من اعناقهم وتقسمت الفرق قولهم هذا في رد الأحاديث (فطائفة) ردتها رأسا وجوزت على رسول الله ﷺ الخطأ والغلط وهؤلاء سلف الخوارج الذين قدح رئيسهم فى فعله ﷺ وقال له اعدل فانك لم تعدل وقال له الآخر ان هذه قسمة ما اريد بها وجه الله فقدح هذا في قصده وقدح الآخر في حكمه وعدله (وطائفة اخرى) قالوا لانقبل منها إلا ما وافق القرآن ، وما لا يشهد له القرآن فانا نرده ولا نقبله وهذه الطائفة هم الذين قال فيهم النبي ﷺ « يوشك الرجل ان يكون شبعان متكئاً على اريكته يأتيه الامر من أمري فيقول بيننا وبينكم القرآن فما

وجدنا فيه من حلال حللناه وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ألا وان
ما حرم رسول الله ﷺ مثل ماحرم الله » وفي السنن من حديث المقدام
ابن معدي كرب قال: قال رسول الله ﷺ « ألا هل رجل يبلغه الحديث
عني وهو متكىء على اريكته فيقول بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه
حلالا استحللناه وما وجدنا فيه حراما حرمناه وان ما حرم رسول الله كما
حرم الله » ومن احسن الرد على هذه الطائفة الشافعي رحمه الله في كتاب
جماع العلم وابطال الاستحسان وفي الرسالة وغيرها (وطائفة ثالثة) قالت نقبل
من الاخبار عن رسول الله ﷺ متواترها ونرد آحادها سواء كان مما يقتضي
علماً او عملا . وقد ناظر الشافعي بعض اهل زمانه في ذلك فأبطل الشافعي
قوله وأقام عليه الحجة وعقد في الرسالة بابا أطال فيه الكلام في تثبيت خبر
الواحد ولزوم الحجة به وخروج من رده عن طاعة الله ورسوله ولم يفرق
هو ولا احد من اهل الحديث ألبتة بين احاديث الاحكام واحاديث الصفات
ولا يعرف هذا الفرق عن احد من الصحابة ولا عن احد من التابعين ولا من
تابعيهم ولا عن احد من أئمة الاسلام وإنما يعرف عن رءوس أهل البدع
ومن تبعهم (وطائفة رابعة) ردت اخبار الصحابة كلهم إلا ما كان من اخبار
اهل البيت وشيعتهم خاصة وهذا مذهب الرافضة فلم يقبل هؤلاء قول
ابي بكر وعمر وعثمان (وطائفة خامسة) ردت اخبار المقتتلين يوم الجمل
وصفين وقبلت خبر غيرهم ، قالوا لانه قد فسق احدى الطائفتين وهي
غير معينة فلا يقبل خبرها ويقبل خبر غيرهم (وطائفة سادسة) قبلت خبر

الاربعة بشرط تنائي بلدانهم وأن يكون كل واحد منهم قبله عن غير الذي قبله صاحبه ثم قبله عنه من اداه الينا ممن لم يقبل عن صاحبه حكاه الشافعي عمن ناظره عليه ورده اذا لم يكن على هـذه الصفة (قال الشافعي) فقلت له أرأيت لو لقيت رجلا من اهل بدر وهم المقدمون ممن اثنى الله عليهم في كتابه فاخبرك عن رسول الله ﷺ اكان يلزمك ان تقول به قال لا يلزمني لانه قد يمكن في الواحد الغلط والنسيان ثم اخذ الشافعي فى ابطال هذا المذهب (وطائفة سابعة) قبلت خبر الواحد اذا لم يكن بين الصحابة نزاع في مضمونه وردته اذا تنازعوا في حكمه، حكاه الشافعي ايضا ورده (وطائفة ثامنة) قبلت خبر الواحد فيما لا يسقط بالشبهة وردته فيما يسقط بها كالحدود التي تدرأ بالشبهات وزعمت ان احتمال الغلط والكذب عن الراوي شبهة في اسقاط الحد وهذا مذهب المعتزلة وحكوه عن ابي عبدالله البصري (وطائفة تاسعة) ردت خبر الواحد اذا لم يروه غيره وقبلته اذا رواه ثقة آخر فصاعدا حكاه عنهم ابو بكر الرازي من الحنفية (وطائفة عاشرة) ردته فيما تعم به البلوى وقبلته فيما عداه وحكوه عن ابي حنيفة وهو كذب عليه وعلى ابي يوسف ومحمد فلم يقل ذلك احد منهم البتة وانما هذا قول متأخريهم واقدم من قال به عيسى بن ابان وتبعه ابو الحسن الكرخي وغيره (وطائفة حادية عشر) ردوه اذا كان الراوي له من الصحابة غير فقيه بزعمهم وقبلوه اذا كان فقيها وبمثل ذلك ردوا رواية ابي هريرة اذا خالفت آراءهم قالوا لم يكن فقيها وقد افتى في زمن عمر بن

الخطاب واقره على الفتوى واستعمله نائبا على البحرين وغيرها ومن تلاميذه عبدالله بن عباس وغيره من الصحابة وسعيد بن المسيب وغيره من التابعين قال البخاري روى العلم عنه ثمانمائة ما بين صاحب وتابع وكان من اعلم الصحابة بالحديث واحفظهم له وكان قارئا للقرآن وكان عربيا والعربية طبعه وكان الصحابة يرجعون الى روايته ويعملون بها نعم كان فقهه نوعاً آخر غير الخواطر والآراء قال الشافعي ناظرت محمدا في مسئلة المصراة فذكرت الحديث فقال هذا خبر رواه ابو هريرة وكان الذي جاء به شراً مما فر منه أو كما قال (وطائفة ثانية عشر) ردوا الحديث اذا خالف ظاهر القرآن بزعمهم وجعلوا هذا معيارا لكل حديث خالف آراءهم فاخذوا عموما بعيدا من الحديث لم يقصد به فجعلوه مخالفا الحديث وردوه به فردوا حديث ابن عمر في خيار المجلس بمخالفة قوله تعالى (وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدْتُم) وردوا احاديث القرعة المخالفة ظاهر قوله تعالى (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ) وردوا حديث عمران بن الحصين فيمن اعتق ستة أعبد في مرض موته لمخالفة ظاهر قوله (أَوْفُوا بِالْعُقُود) وردوا احاديث فاطمة بنت قيس لمخالفة ظاهر قوله (أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُم مِنْ وُجْدِكُم) وردوا احاديث رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة لمخالفة ظاهر قوله (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَار) وردوا احاديث الشفاعة لمخالفة ظاهر قوله (رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ) وردوا حديث العرايا والمصراة لمخالفة ظاهر الربا لهما وردوا حديث « لعن الله المحلل والمحلل له »

بظاهر قوله (حَتَّى تَنْكِحَ زَوجاً غَيْرَهُ) وردوا حديث « من وجد متاعه بعينه عند رجل قد افلس فهو احق به » بظاهر قوله (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) وردوا حديث النهي عن بيع الرطب بالتمر بظاهر قوله (وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ) وردوا حديث النهي عن بيع الحاضر البادي وعن تلقي الركبان بهذا الظاهر وردوا حديث الحكم بالشاهد واليمين بظاهر قوله (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ) وردوا حديث « لا يقتل مؤمن بكافر » بظاهر قوله (أَلنَّفْسُ بِالنَّفْسِ) وردوا حديث لا نكاح الا بولي بظاهر قوله (حتى تنكح زوجاً غيره) وردوا حديث اباحة لحوم الخيل بظاهر قوله (وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً) وردوا حديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقه بظاهر قوله (أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا اخرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ) وظاهر قوله « فيما سقت السماء العشر » وردوا « ذكاة الجنين ذكاة امه » بظاهر قوله (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) وردوا حديث تحريم تفضيل بعض الولد على بعض في العطية وقوله « ان هذا لا يصلح » وتسميته اياه جورا وامتناعه من الشهادة على الجور وقوله اشهدوا على هذا غيري تهديدا واعلاما ان مسلماً لا يشهد على مثل ذلك وقد امتنع رسول الله ﷺ من الشهادة عليه وردوا حديث لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب بقوله (فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ) وردوا حديث « لا يقبل الله صلاة من لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده » بظاهر قوله (وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ) وردوا الحديث لكونه يتضمن زيادة

على القرآن فيكون نسخا له والقرآن لا ينسخ بالحديث وردوا بهذه القاعدة الفاسدة ما شاء الله من الاحاديث الصحيحة الصريحة كاحاديث فرض الطمأنينة وأحاديث فرض الفاتحة وحديث تغريب الزاني وقد انكر الأئمة على من رد احاديث رسول الله ﷺ بالقرآن وقالوا لاترد السنة بالقرآن فكيف بمن ردها برأي أو قياس اوقاعدة هو وضعها ولهذا كان الصواب مع من قبل حديث رسول الله ﷺ الصحيح الثابت عنه ﷺ من غير وجه ان الميت يعذب ببكاء اهله عليه دون من رده بظاهر القرآن ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ وأعجب من ذلك من رده بقوله ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴾ وكان الصواب مع من قبل حديث فاطمة بنت قيس في اسقاط النفقة والسكنى للمبتوتة دون رده بقوله تعالى ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ ﴾ وكان الصواب قبول حديث خطاب النبي ﷺ لقتلى بدر دون رده بقوله تعالى ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ ﴾ وهذا وان وقع لبعض الصحابة فلم يتفقوا كلهم على رد هذه الاحاديث بالقرآن بل كان الذين قبلوه اضعاف اضعاف الذين ردوه وقولهم هو الراجح قطعاً دون قول الآخرين فلا يرد حديث رسول الله ﷺ بشيء ابداً الا بحديث مثله ناسخ له يعلم مقاومته له ومعارضته له وتأخره عنه ولا يجوز رده بغير ذلك ألبتة (وطائفة اخرى) ردت الاحاديث بعدم معرفتها بمن ذهب اليها وسموا عدم علمهم اجماعا وردوا به كثيرا من السنن وبالغ الشافعي وبعده الامام احمد في الانكار على هؤلاء ووسع الشافعي الرد عليهم في الرسالتين وكتاب جماع العلم

وغيرها ولا يتصور ان تجمع الامة على خلاف سنة رسول الله ﷺ قط
إلا ان يكون هناك سنة صحيحة معلومة ناسخة فتجمع على القول بالسنة
الناسخة واما ان تتفق على العمل بترك حديث لا ناسخ له فهذا لم يقع ابدا
ولا يجوز نسبة الامة اليه فانه قدح فيها ونسبة لها الى ترك الصواب والاخذ
بالخطأ (قال الامام أحمد) في رواية ابنه عبدالله من ادعى الاجماع فقد كذب
لعل الناس قد اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي والاصم ولكن يقول لا أعلم
الناس اختلفوا (وقال) في رواية المروذي كيف يجوز للرجل ان يقول اجمعوا
اذا سمعتم يقولون أجمعوا فاتهمهم لو قال اني لا اعلم لهم مخالفاً جاز (وقال)
في رواية ابي طالب هذا كذب ما اعلمه ان الناس مجمعون ولكن يقول لا أعلم
فيه اختلافا فهو احسن من قوله اجماع الناس (وقال) في رواية ابن الحارث
لا ينبغي لاحد ان يدعي الاجماع لعل الناس اختلفوا وليس مراده بهذا استبعاد
وجود الاجماع ولكن أحمد وأئمة الحديث بلوا بمن كان يرد عليهم السنة
الصحيحة باجماع الناس على خلافها فبين الشافعي وأحمد ان هذه الدعوى كذب
وأنه لا يجوز رد السنن بمثلها قال الشافعي في رواية الربيع عنه ما لا يعلم فيه
نزاع ليس اجماع وقال ايضا وقد انكر على منازعه دعوى الاجماع وبين بطلانها
قال فهل من اجماع قلت نعم بحمد الله كثير في جهل الفرائض التي لا يسمع
جهلها وذلك هو الذي اذا قلت اجمع الناس لم تجد احدا يعرف شيئا
يقول لك ليس هذا باجماع فهذه الطريق هي التي يصدق بها من ادعى
الاجماع فيها وفي اشياء من اصول العلم دون فروعه ودون الاصول غيرها

ثم قال الشافعي فقال قد ادعى بعض اصحابك الاجماع بالمدينة فقلت له فما قلت وسمعت اهل العلم غيرك في كل بلد يقولون فيما ادعى من ذلك قال ما سمعت منهم احدا اذكر قوله الا عائبا لذلك وان ذلك عندى لمعيب ثم قال بعد ذلك اوما كفاك عيب الاجماع ان لم يرو عن احد بعد رسول الله ﷺ دعوى الاجماع الا فيما لا يختلف فيه احد ان كان اهل زمانك هذا ، قال فقد ادعاه بعضكم افحمدت ما ادعاه منه قال لا قلت فكيف صرت الى ان تدخل فيما ذممت في اكثر مما عبت الا يستدل من طريقك ان الاجماع هو ترك ادعاء الاجماع وهذا كثير في كلامه رحمه الله (والمقصود) ان ائمة الاسلام لم يزالوا ينكرون على من رد سنن رسول الله ﷺ بكونه لا يعلم بها قائلا ويزعم ان ذلك اجماع ولا يتوقف العمل بالحديث على ان يعلم من عمل به من الأمة بل هو حجة بنفسه عمل به اولم يعمل ولا يمكن ان تجتمع الأمة على ترك العمل به البتة بل لابد ان يكون في الأمة من ذهب اليه وان خفي على كثير من اهل العلم قوله

فصل

ونحن نقول قولا كليا نشهد الله تعالى عليه وملائكته انه ليس في حديث رسول الله ﷺ ما يخالف القرآن ولا ما يخالف العقل الصريح بل كلامه بيان للقرآن وتفسير له وتفصيل لما أجمله وكل حديث رده من رد الحديث لزعمه انه يخالف القرآن فهو موافق للقرآن مطابق له وغايته ان يكون زائدا على ما في القرآن وهذا الذي امر رسول الله ﷺ بقبوله

ونهى عن رده بقوله « لا ألفين أحدكم متكئا على اريكته يأتيه الامر من امري فيقول لا أدري ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه » فهذا الذي وقع من وضع قاعدة باطلة له لرد الاحاديث بها بقولهم في كل حديث زائد على ما في القرآن هذا زيادة على النص فيكون نسخا و القرآن لا ينسخ بالسنة فهذا بعينه هو الذي حذر منه رسول الله ﷺ امته ونهاهم عنه واخبرهم ان الله تعالى اوحى اليه الكتاب ومثله معه فمن رد السنة الصحيحة بغير سنة تكون مقاومة لها متأخرة عنها ناسخة لها فقد رد على رسول الله ﷺ ورد وحي الله. قال الشافعي : ان الله تعالى وضع نبيه ﷺ من كتابه ودينه بالموضع الذي ابان في كتابه الفرض على خلقه ان يكونوا عالمين بانه لا يقول الا بما انزل اليه وانه لا يخالف كتاب الله وانه بين عن الله تعالى ما اراد الله. قال : وبيان ذلك في كتاب الله قال الله تعالى (وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا) الى قوله (أَنِ ٱتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ) ومثل هذا في غير آية . اخبرنا الداراوردي عن عمرو عن المطلب بن حنطب ان رسول الله ﷺ قال « ما تركت شيئاً مما امركم الله به الا وقد امرتكم به ولا تركت شيئاً مما نهاكم الله عنه الا وقد نهيتكم عنه » قال الشافعي :فرض الله تعالى على نبيه ﷺ ان يتبع ما أوحي اليه وقال : لا يمسكن الناس علي بشيء فاني لا أحل لهم الا ما احل الله ولا أحرم عليهم الا ما حرم الله وكذلك صنع رسول الله ﷺ و بذلك امر ان يتبع ما اوحي اليه وشهد انه قد اتبعه فيما لم يكن فيه وحي فقد فرض الله تعالى في الوحي اتباع سنته فيه فمن قبل

منه فانه قبل بفرض الله قال الله تعالى (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُم عَنْهُ فَانْتَهُوا) وقال تعالى (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُم ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِم حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً) وقال الامام احمد من رد حديث رسول الله ﷺ فهو على شفى هلكة وقال تعالى (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ) الآية وأي فتنة انما هي الكفر وقال الشافعي قال الله تعالى (أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى) فلم يختلف اهل العلم بالقرآن فيما علمت ان السدى هو الذي لا يؤمر ولا ينهى ومن افتى اوحكم بما لم يؤمر به فقد اجاز لنفسه ان يكون في معنى السدى (قال) وقد جعل الله الحق في كتابه ثم سنة نبيه ﷺ فليست تنزل باحد نازلة الا والكتاب يدل عليها نصا او جملة ثم ذكر بعض ما حرم الله تفصيلا (قال) والجملة ما فرض الله من صلاة وزكاة وحج فدل رسول الله ﷺ كيف الصلاة وعددها ووقتها والعمل فيها وكيف الزكاة وفي اي المال وفي اي وقت هي وكم قدرها وكيف الحج والعمل فيه وما يدخل به فيه ويخرج به منه . وقد صنف الامام احمد كتاباً سماه كتاب طاعة الرسول ﷺ رد فيه على من احتج بظاهر القرآن وترك ما فسره رسول الله ﷺ ودل على معناه رواه عنه ابنه صالح قال في اوله :

ان الله جل ثناؤه وتقدست اسماؤه بعث محمدا ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وانزل عليه كتابه هاديا له ولمن تبعه وجعل رسوله ﷺ الدال على ما اراد من ظاهره وباطنه وخاصه وعامه وناسخه ومنسوخه وما قصد له الكتاب وكان رسول الله

ﷺ هو المعبر عن كتاب الله الدال على معانيه وشاهده في ذلك اصحابه . ونقلوا ذلك عنه وكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله ﷺ وقال جابر ابن عبد الله ورسول الله ﷺ بين اظهرنا عليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله وما عمل به من شيء عملنا. وقال قوم : بل نستعمل الظاهر وتركوا الاستدلال برسول الله ﷺ ولم يقبلوا اخبار اصحابه . وقال ابن عباس الخوارج : اتيتكم من عند اصحاب رسول الله ﷺ المهاجرين والانصار ومن عند ابن عم رسول الله ﷺ وصهره وعليهم نزل القرآن وهم اعلم بتأويله منكم وليس فيكم منهم احد ثم ساق النصوص الموجبة لمتابعة الرسول ثم ذكر الآيات التي فسرت السنة مجملها (والمقصود) ان أئمة الاسلام جميعهم على هذه الطريقة ، الاخذ بحديث رسول الله ﷺ اذا صح ولم يأت بعده حديث آخر ينسخه سواء عرفوا من عمل به ام لا وسواء عمل الناس بخلافه أو بوفاقه فلا يتركون الحديث لعمل احد ولا يتوقفون في قبوله على عمل احد ولا يعارضونه بالقرآن ولا بالاجماع ويعلمون ان هذه المعارضة من ابطل الباطل

فصل

(وطائفة أخرى) ردت احاديث رسول الله ﷺ اذا كانت في باب الصفات وقبلتها اذا كانت في باب الاحكام والزهد والرقائق ونحوها وهؤلاء طوائف من اهل الكلام المبتدع المذموم وجعلوا قوله تعالى (ليس كمثله شيء) مستندا لهم في رد الاحاديث الصحيحة تلبيساً منهم وتدليساً على من هو اعمى

قلبا منهم وتحريفا لمعنى الآية عن موضعه ففهموا به من اخبار الصفات مالم يرده الله ولا رسوله ولا فهمه احد من اهل الاسلام انها تقتضي اثباتها على وجه التمثيل بما المخلوقين

فصل

وقد عرفت فيما تقدم المقام التاسع والعاشر وهو ان قولهم خبر الواحد لا يفيد العلم قضية كاذبة باتفاق العقلاء اذا أخذت كلية عامة ، وقضية لا تفيد ان اخذت جزئية اومهملة . فان عاقلا لا يقول : كل خبر واحد لا يفيد العلم حتى تنتصبوا للرد عليه كأنكم في شيء وكأنكم قد كسرتم عدو الاسلام فسودتم الاوراق بغير فائدة حتى كذب بعض الأصوليين كذبا صريحا لم يقله احد قط (فقال) مذهب احمد بن حنبل في احدى الروايتين عنه ان خبر الواحد يفيد العلم من غير قرينة وهو مطرد عنده في خبر كل واحد فيالله العجب كيف لا يستحي العاقل من المجاهرة بالكذب على ائمة الاسلام لكن عذر هذا وامثاله انهم يستجيزون نقل المذاهب عن الناس بلازم اقوالهم ويجعلون لازم المذهب في ظنهم مذهبا كما نقل بعض هؤلاء المباهتين ان مذهب احمد بن حنبل واصحابه ان الله لا يرى يوم القيمة قال لانه يقول انه لا يرى الا الاجسام وقد قام الدليل على انه سبحانه وتعالى ليس بجسم فلا يكون مرئيا على قولهم و نقل هذا ايضاً ان مذهبهم ان الله تعالى يجوز ان يتكلم بشيء ولا يعنى به شيئا الزاما لهم من قولهم انه لا يعلم تأويل المتشابه الا الله بهذا القول الباطل الذي لم يقله احد

من اهل الارض وكما نقل هذا او غيره من اهل البهتان ان مذهبهم ان الله جسم الزاما لهم بقولهم ان الله مستو على عرشه فوق سمواته بائن من خلقه موصوف بصفات الكمال . وبالجملة فمن يستجيز الكذب على الله ورسوله ويخبر عنه ما لم يخبر به عن نفسه وينفي عنه ما اثبته لنفسه ويقول على الله ما لا يعلم كيف لا يستجيز الكذب على مخلوق مثله قلبه ملآن من الهوى والغل عليه وعلى أشباهه وأتباعه فالله الموعد وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون . واما الشهادة على رسول الله ﷺ بمضمون هذه الأحاديث فما لا يستريب فيه من له ادنى علم بالسنن والآثار وقول الصحابة قال رسول الله ﷺ لما أخبرهم به المخبر عنه وقول التابعين كذلك وقول تابعي التابعين وقول جميع ائمة الاسلام في كتبهم والشهادة لا يشترط فيها قول اشهد . قال ابن عباس : شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر ان رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس ومعلوم انهم لم يتلفظوا بلفظ أشهد . وقال تعالى ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ وشهادتهم اخبارهم ان الله تعالى حرمه والله تعالى أعلم

وصلى الله على محمد وآل وصحبه وسلم تسليما كثيرا من يومنا هذا الى يوم الدين . تم بحمد الله تعالى وحسن توفيقه واعانته وتسديده هذا المختصر المفيد المشتمل على تقرير طريقة اهل السنة والجماعة والرد على مخالفيهم من اهل البدعة والشناعة فرحم الله مؤلفه وجزاه عن اهل السنة خيرا

فهرست

الجزء الثانى من مختصر الصواعق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات نحمده على ما وفق وأعان على طبع (مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة) لأمام أهل السنة فى وقته ناصر الكتاب والسنة الأمام شمس الدين محمد ابن أبى بكر الشهير (بابن قيم الجوزية) روح الله روحه ونور ضريحه على نفقة جلالة ملك الحجاز ونجد وملحقاتها ﴿عبد العزيز آل سعود﴾ وفقه الله تعالى لنشر العلم وأحياء ما اندرس من معالم الدين

وهذا الكتاب فريد فى بابه من خير ما اخرج للناس فى بيان ماجاء فى الكتاب والسنة من عقائد السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم ودحض ماخالف ذلك من عقائد أهل الزيغ بالحجج العقلية والنقلية والنقول المستفيضة عن أئمة الاسلام والمسلمين مما لا يسع فاضلا جهله فقد كشف رحمه الله عوار شبه المتفلسفين والجهمية التى ردوا بها نصوص القرآن والسنة وافاض فى بيان بطلان القول بالمجاز وأبان غرض القائلين به وأوضح ما ادعوا فيه المجاز من كتاب الله افادة خبر الثقات للعلم وان الاحاديث الصحيحة يستدل بها على اسماء الله وصفاته ورد شبهات المتكلمين فى ذلك بما لا تجده مجموعا فى كتاب سواه

فنسأل الله الذى أعان على طبع هذا المختصر ان يوفق ويعين على طبع اصله لينتفع الناس بهما جميعا انه سميع الدعاء -هذا- وقد طبع هذا المختصر على نسخة خطية سقيمة الكتابة والاملاء والقواعد بخط (محمد بن ابراهيم) وذلك فى سنة ١٣١٢ هـ فاجتهدنا غاية الأجتهاد فى تصحيحها مع عدم الخروج عن موافقة الاصل . وفى بعض الجمل نقص لا يفهم الا بزيادة حرف او كلمة فاضطررنا لهذه الزيادة ووضعها بين نجمتين * * محافظة على الاصل بقدر الامكان . وقد توليت تصحيح الجزء الثانى بمساعدة الاخ الشيخ عبد الظاهر ابى السمح خطيب المسجد الحرام بمكة المكرمة . ونعتذر الى القارىء عما يجده من خطأ مطبعى فالكمال لله وحده والعصمة لرسله صلوات الله عليهم أجمعين .

فى ٢٢ ربيع الثانى سنة ١٣٤٩ كتبه محمد عبد الرزاق حمزة

مدرس بالمسجد الحرام بمكة المكرمة

تصحيحات مهمة

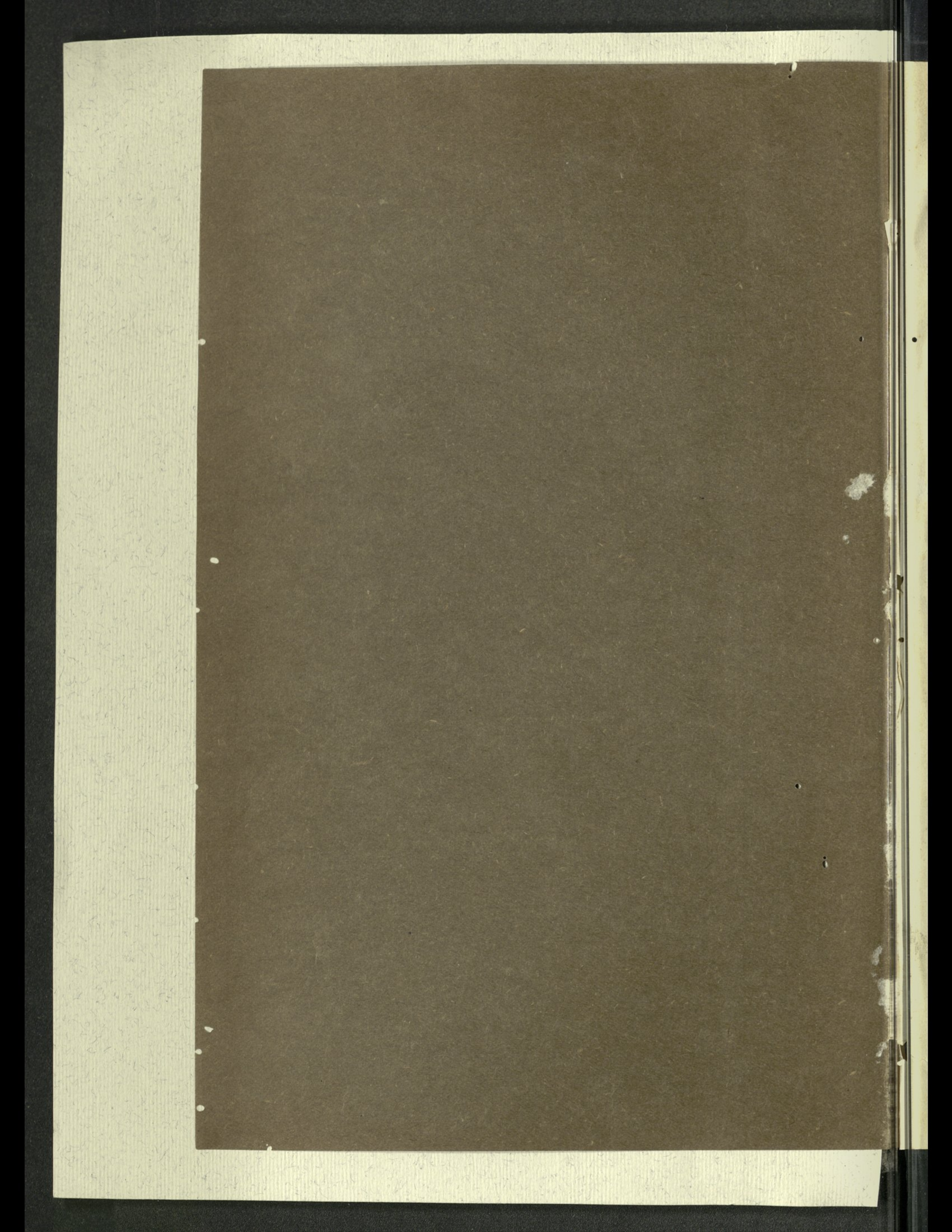
صحيفة	سطر	خطأ	صواب
٤	١٨	مناصريهم	متأخريهم
٧	٦،٧	الامر الفاسد فاسد	لامر فاسد
٨	٢	تتحقق	تحقق
٨	١٨	لهذه الالفاظ حدهما جهة	هذه الالفاظ احداهما جهة
٩	٨	حقيقة	حقيقة
١٠	١٩	أوالاخرى لفينا الوضع الاول واثبتنا	والاخرى نفينا الوضع الاول واثبتنا
١١	١٨	لفظ	اللفظ
١٢	١٣	بينهما	بينها
١٤	١٥	اذا	واذا
٢٤	١	بالاضطراد	بالاطراد
٢٤	١٦	أولأنه	اولا أنه
٢٨	٢	هى	وهى
٢٨	١٢	تسعملها	تستعملها
٣٠	١١	(ولا)	(أولا)
٣٢	٢	العاطلون	المعطلون
٣٢	٦	استهزاءظالما	استهزأ ظالما
٣٤	١٦	اطلقت	اطلق
٣٦	٨	او فعل	او فطرة
٣٧	١٨	قيل	قيد
٤٠	٨	تجد	تجدوا
٤٣	٥	وهؤلاء السلف	وهؤلاء اتفق السلف
٦٩	١٨	بالعقل	ابا لعقل
٧٣	٦	سموها	سموا
٨٠	٦	الحرب	الحزب
٨٠	٨	النطاشي	النطاسي
٨٤	١٠	ظابط	ضابط
٨٤	١٠	بطابط	بضابط
٩٥	١٢	لهذه	كهذه
٩٨	١٤	التي ادعى فيها ولا دليل على وكم من قرية صحة دعواه	التي ادعى فيها الحذف في القرآن لا يلزم فيها الحذف كقوله وكم من قرية
٩٨		السطر (١٥) متقدم على السادس عشر. صوابه تقديم السادس عشر على الخامس عشر	
٩٩	١٠	سقط في الاصل بعد قوله ونحوه لفظة (مجاز)	
١٠٤	٤	انها محرمة	فانها محرمة
١٠٧	١٥	فادعى	فادعاء
١٠٧	١٥	باطلا	باطل
١٠٨	٦	نسبه	نسبة
١٠٩	١٣	وهذ باطل	وهذا باطل
١١١	٣	من بعض الطوائف	من الطوائف
١١٢	٧	وان الالحاد	وان كان الالحاد
١١٣	٦	العليم القدير	العليم والقدير
١١٥	٧	التقدرين	التقديرين

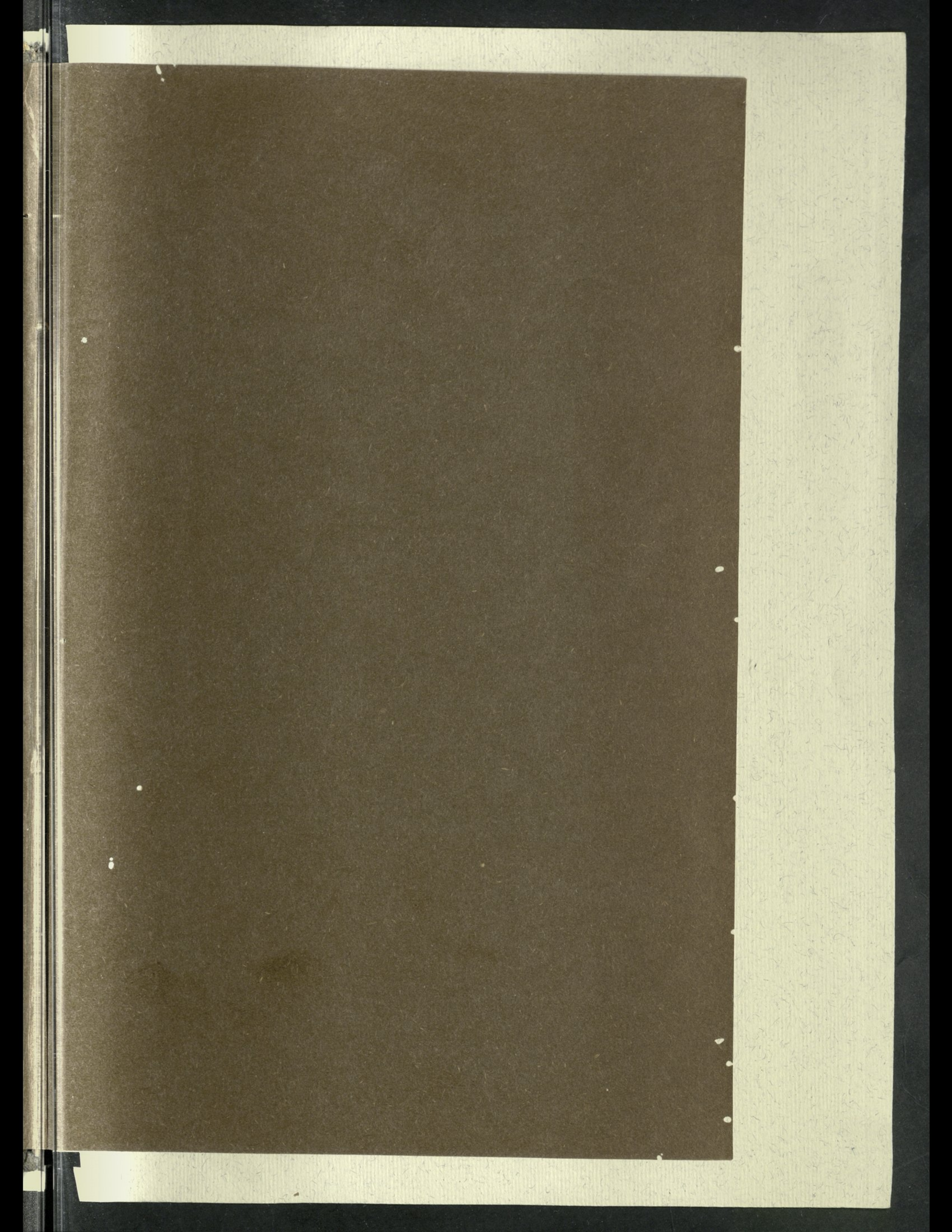
ص	س	خطأ	صواب
١١٦	١	الممدوحة	المحمودة
١١٩	٤	فِرْعَوْنَ	فِرْعَوْنُ
١١٩	٥	(وَلاَ تجعلوا	و (لا تجعلوا
١٢٢	١٧	عنه	منه
١٢٣	١	الخلق	للخلق
١٢٣	١٥	القرآنُ	القرآنَ
»	»	البيانُ	البيانَ
١٢٤	٨	رحمة بخلقه	رحمة منه بخلقه
١٢٥	١	ويفل	ويقل
١٢٥	٩	وقبضها من الى ما	وقبضها من الارض الى ما
١٢٥	١٢	والجر بهوائه	والجو بهوائه
١٢٩	٢	يعهد	لم يعهد
١٣٠	١١	الا ان	لأنه
١٣١	٣	المتأخرين	المتأخر
١٣٢	١٢	بمضعونها	بمضمونها
١٣٣	١٢	مشبها	مشبه
١٣٤	١٤	الاندلسين	الاندلسيين
١٣٧	١٤	واستقرت	استقرت
١٤١	١٩	فاقضى	فاقضِ
١٤٢	١	الحياةِ	الحياة
١٤٢	٢	يخلقْ	يخلقُ
١٤٢	٣	تذكرن	تذكرون
١٤٢	١٢	قدوه	قدره
١٤٧	٥	العدول عن	العدول به عن
١٤٧	٦	إعرابية	اعرابية
١٤٨	١٣	واحدا	واحد
١٥٤	١٨	مجاز	مجازا
١٥٦	١-٢	وأن. عليكمَ	وإن. عليكمُ
١٥٧	١	أن هذا	أن نفس هذا
١٥٧	١٩	بيده يهزهن	بيده ثم يهزهن
١٦٠	٢-٤-١٢	يد. كما. عنقِك	يدا. لمّا عنقك
١٦٠	١٤	النَّكاحْ	النِّكاح
١٦١	٤	يقلبَ	يقلبُ
١٦١	١٩	من يد له	من له يد
١٦٤	١٧	بدون	بدٌّ من (لا حاجة الى قوله لعله) الخ
١٦٥	٥	لا	فلا
١٧٠	١٠	المسلمين	المسلمون
١٧٠	١٥	بيضاء وان	بيضا وان
١٧٢	٤	عن	من
١٧٣	١٧	نعمتك	نعمتيك
١٧٣	١٨	قدرتك	قدرتيك
١٧٥	١٣	اوجه	الوجه
١٧٥	١٦	فذوى	فذو
١٧٥	١٧	فذوى	فذى
١٧٧	١١	لغيه	لفيه
١٧٧	١٦	النبي يدعو	النبي كان يدعو
١٧٩	٢	عشت	غشت
١٨٠	٩	قرره	قرن
١٨٠	١٦	ذكرها	ذكر
١٨٠	٤	القبلة ونظائره	غير القبلة كنظائره
١٨١	١٨	لاشعار	لا إشعار
١٨٣	١٨	وجهة	وجهه
١٨٦	١٢	وثم الغرب جهه	وثم جهة الغرب

١٨٦	١٦	يتحصل	يتصل
١٨٩	٢	بالقول	بالقبول
١٨٩	١٤	يحفظ	يخفض
١٩١	١٨	فنلبس	فالقيس
١٩٢	١٣	لرسول	الرسول
١٩٤	٨	مضافا	مضافا اليه
١٩٧	١	وهو	وهو الله
١٩٩	٣	من	عن
١٩٩	٤	عن	من
١٩٩	٩	واذا	اذا
٢٠٠	١١	عن	من
٢٠٢	٦	فيررنه	فيرونه
٢٠٢	١٨	لراثيه	لرائيه
٢٠٣	١٩	ابر بهم	بربهم
٢٠٤	١٦	المشمس-غشى	الشمس-عشى
٢٠٧	١٣	بحرين	بحر بين
٢٠٨	٤	من فوقية	فوقية
٢٠٨	١٧	رحمتى	ان رحمتى
٢٠٩	٢	وبقوله	بقوله
»	»	اتا	اتى
٢١١	١٧	قوله	فى قوله
٢٢٠	١٧	احدها	احدهما
٢٢٣	١٩	عند اللفظ يكون	عن يكون اللفظ
٢٢٩	١٨	لزم نزوله	لزم من نزوله
٢٣٠	١٤	ابى الدرداء	ابو الدرداء
٢٣١	٢	ابن ذؤيب	ابن ابى ذؤيب
٢٣١	٤	انسان	انسانا
٢٣١	١٢	فاستجب	فاستجيب
٢٣١	١٨	فهذا	فهذه
٢٣٣	١٢	وحاصل	وهو حاصل

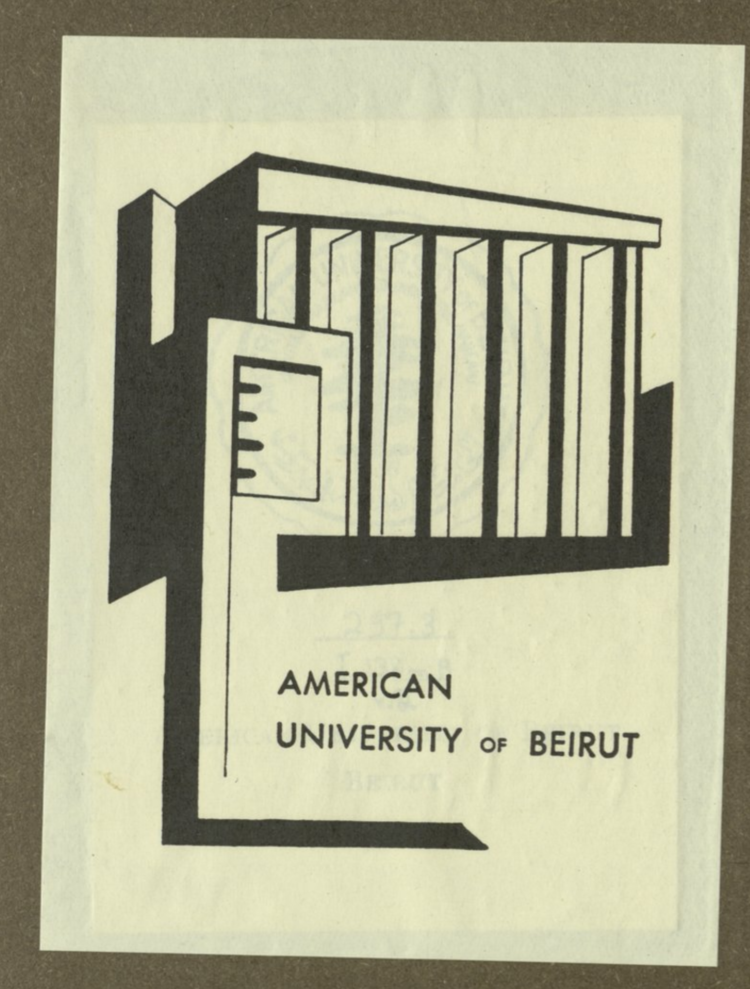
٢٤١	٧	عند	من عند
٢٤١	١٠	والارض	الارض
٢٤٣	٧	نحل	تحل
٢٤٦	٣	فاستجب	فاستجيب
٢٤٦	١٤	اله	الها
٢٤٧	٤	احمد	حميد
٢٥٠	١٣	تنزلها	تنزيلها
٢٥٢	١٣	ابى القاسم وهو	ابى القاسم التيمى وهو
٢٥٤	١٥	يجعها	يجمعهما
٢٥٦	١٧	الاختياى	الاختيارى
٢٦١	١	لخصومة	لخصومه
٢٦٢	٤	اكثر	اكثر
٢٦٢	١٣	أسمع	أسمع
٢٦٤	١٧	الملم	العلم
٢٦٥	١٧	نورهم يسعى	والذين امنوا معه نورهم يسعى
٢٦٩	٢	قريب	قربه
٢٧٠	١	فريب	قريب
٢٩٠	١٨	معانى	معان
٢٩٥	١٣	عشرون	عشر
٢٩٦	١٥	للملائكةَ	للملائكةِ
٢٩٦	١٧	لجهنم	لجهنم
٢٩٩	٩-١٥	من - فى القرآن	منه - فالقرآن
٣٠٢	٤	سواء	سوى
٣٠٤	٣	صونى	صوتى
٣١٥	١١	ضجا	صنجا
٣١٥	١٧	لماهر	الماهر
٣١٥	١١	صنجا. يريطا	صنجاً. بربطا

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣١٧	١١	سمى	يسمى
٣١٨	٩	محمله	محله
٣١٩	١	منهما	منها
٣٢٢	١٦	ووجوه	ووجوده
٣٢٦	٢	متألما	متوجعا متألما
٣٢٧	١٦	الصائبين	الصابئين
٣٢٩	١٧	وفرقة	فرقة
٣٣٢	٨	يسمعها	لعله (لايسمعها)
٣٣٣	١٧	الاستلال	الاستدلال
٣٣٤	٨	تحالف	تخالف
٣٣٦	١١	الجبانى	الجبائى
٣٣٦	١٨	بمرادنا	بمراد
٣٣٩	١٨	ليضبطوا	ليضبطوا بها وكانوا بها
٣٤٢	٥-١٤	البعض - يبسطها	القبض - ويبسطها
٣٤٤	١٣-١٧	يبصر-ومن حديث	ويبصر-ومن هذا حديث
٣٤٣	١٧	الرجل	الرحل
٣٤٥	٤	فرحكم	فرجكم
٣٥٢	١-١٤	يفتنون-للرد	لعله (يفتون) الرد
٣٥٣	١١	خلفه	خلقه
٣٥٤	١٤	شئت به	به شئت
٣٥٩	٤	اهل الطوايف	لطوائف
٣٥٩	٦	الرأى والتدبير	التدبير
٣٥٩	٧	هذا	هذه
٣٥٩	٨	ضروريا	ضرورى
٣٦٧	١٤	اخبر - فاته	أخبره - فانه
٣٦٨	١٠	والاحتمال	الاحتمال
٣٦٩	١٨	اليصير	البصير
٣٧١	١	من عند	عنه من
٣٧٢	١٢-١٣	اطراد- يقتضى	أطرد- يقضى
٣٧٤	٦-١٩	اجماعا - يحتف	اجماع - قد يحتف
٣٧٥	٤	ولا نعقد	لا نعقد
٣٧٧	١-١٩	بالحاد- الناس	من الالحاد- من افراد الناس
٣٧٩	٥	المخبر-المخبر	الخبر-الخبر
٣٨٠	١١	فأن	اذا
٣٨١	١٢	او يأمركم	اولم يأمركم
٣٨٢	٤	ولا ابد	ابد
٣٨٥	١٨	بعضلهم لا	بعضهم لما
٣٨٦	١٥	لا يمكن	فانه لا يمكن
٣٩٦	١٠	المبينَ	المبينُ
٣٩٧	٤	لأمران-ابطل	الامران-بطل
٣٩٧	١٠	أن جعل	أنه جعل
٤٠٢	١٦	سواء	سواه
٤٠٦	٣	طريقه وهذا	طريقه العلم وهذا.
٤٠٩	١٢	وللتجوز	فللتجوز
٤١٠	٤	رسول	رسول الله
٤١٥	١٩	أخطأ و	أخطآ
٤١٦	١٦	هن ورد	ورد هن
٤٢٣	٦	احسان الظن- السبه	احسانا لظن- الشبه
٤٤٠	١٥	أجماع	اجماعا
٤٤٢	١٣	الداراوردى	الدراوردى
٤٤٦	١٦	وآل	وآله






297.3:I136mA:v.2:c.1
ابن قيم الجوزية ،ابو عبد الله محمد ب
مختصر الصواعق المرسلة على الجهم
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES
01008122


AMERICAN
UNIVERSITY OF BEIRUT

